



فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٩﴾
لَمَّا شَفَاءَ الْغَيْثِ السَّوَالِ ﴿٦٩﴾

أَسْنُ الْفَتَاوَى

بِحذف مكررات وتحريرجات فرائض مسائل غير مهمه

جلد ۱

(۱۸)

فقير العصر مفتي اعظم مفتي رشيد احمد رضا رحمہ اللہ تعالیٰ

(وحد تقسیم کنندگان)

الحاج اہم سعید کھپڑی
ادب منزل پاکستان چوک کراچی

کتاب خانہ فاروق سنٹر لاہور



نام کتب _____ احسن الفتاوی

جلد _____ ہفتم

زیر اہتمام _____ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

ضخامت _____ ۵۵۰ صفحات

کتابت _____ منشی محمد فاروق مسعود آباد

تعداد _____ ایک ہزار

پریس _____ ایجوکیشنل پریس کراچی

طبع اول _____ سنہ ۱۴۱۵ھ

طبع ہفتم _____ ۱۴۲۵ھ

میلنے کا پتہ

ایچ ایم سعید کمپنی

ادب منزل پارک سناچوک کراچی



فہرست مضامین احسن الفتاویٰ جلد ہفتم

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۲۶	انعامی بانڈ خریدنا سود اور جوا کا مجموعہ ہے		باب الربا والقمار
"	سود کی رقم بیمہ میں ادا کرنا جائز نہیں	۱۳	مکیلات اور موزونات کی بیح
"	ایل سی کا حکم		بالجنس میں نہ کی تفصیل
۲۷	مثل سوال بالا	۱۴	مکیلات اور موزونات کا استقراض جائز ہے
	رسائل	"	بغرض حفاظت بنک میں کھانا کھولنا
۲۹	زیادۃ البدل لاجل الاجل	۱۶	بنک میں سود چھوڑنا جائز نہیں
۳۵	پراویڈنٹ فنڈ پر زکوٰۃ اور سود کا حکم	۱۸	غیر مسلم بنک میں سود چھوڑنا
۵۱	کاغذی نوٹ اور کرنسی کا حکم	۱۹	یتیم کا مال بنک میں رکھ کر سود لینا
۹۵	نوٹوں کا مبادلہ اور ہینڈی	"	مساکین کے نفع کے لئے سود لینا
۱۱۱	بلا سود بینکاری	۲۰	دارالحرب میں کفار سے سود لینا
۱۳۱	بشارۃ للنظی لآکل الربا	۲۱	بنک کے سود سے انکم ٹیکس ادا کرنا
	باب القرض والدين	"	بنک کے چوکیدار کی تنخواہ حرام ہے
۱۴۱	مکیلات و موزونات کا استقراض جائز ہے	۲۲	نوٹ کم قیمت پر دینا
"	تخارج میں صلح عن الدين کے جواز کے حیلے	"	مثل سوال بالا
"	تفصیل تملیک الدین من	۲۳	کسی معین برتن کے ذریعہ قرض کا لین دین کرنا
"	غیر من علیہ الدین	۲۴	بیمہ کسی کبیرہ گناہوں کا مجموعہ ہے
۱۴۳	سونے کے زیور قرض دیکر ان	"	گیٹے وارڈ کھیل جوا ہے
"	کی قیمت واپس لینا جائز ہے	۲۵	علاج کے لئے بیمہ کرنا جائز نہیں
۱۴۴	قرض وصول کرنے کی تدبیر	"	گاڑی کا بیمہ کرنا جائز نہیں
۱۴۵	رض دینے کے بعد سکہ بدل جانا		ہلال احمر کے ٹکٹ خریدنا
"	فی جانور کمیشن کی شرط سے قصاص قرض دینا حرام ہے	۲۶	سود اور جوا کا مجموعہ ہے

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۲۰۱	تحمل شہادت کے وقت بلوغ شرط نہیں	۱۷۵	دین کم قیمت پر غیر مدیون کے ہاتھ بیچنا جائز نہیں
"	موت بائع کے بعد مشتری نے وارثوں پر استحقاق	۱۷۶	قرض میں تاخیر باطل ہے
"	مبیع کی وجہ سے رجوع ثمن کا دعویٰ کیا		سارنل
۲۰۲	ادار قرض میں مدیون اور دائن کا اختلاف	۱۷۹	الحط من المؤجل بشرط ادائه المجل
"	مورث کے مال میں ہبہ کا دعویٰ	۱۸۵	ادار القرض من الحرام
۲۰۳	طلاق میں ایک شہادت کافی نہیں		باب الكفالة والحوالة والوكالة
"	طہر رکھنے والے کی شہادت قبول نہیں	۱۹۳	کفیل بالامر مکفول عنہ پر رجوع کرے گا اور
"	دشمن کی شہادت قبول نہیں		صحت حوالہ کیلئے محال علیہ کی رضا شرط ہے
۲۰۴	ڈاڑھی کمٹوانے والے کی شہادت قبول نہیں	۱۹۴	حوالہ کا حکم
"	شہادت فاسق	"	ممالک عربیہ میں مروج اجر کفیل جائز نہیں
۲۰۵	طلاق کے بعد بیوی نے شوہر پر سامان کا دعویٰ کیا	۱۹۵	وکیل نابالغ کی زمین فروخت نہیں کر سکتا
۲۰۶	شہادت میں قاضی کے روبرو ہونا اور		کتاب القضاء والدعوی والشهادات
"	مدعی و مدعی علیہ کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے	۱۹۷	قضاء علی الغائب بضرورت جائز ہے
"	دواؤٹنیوں کے پیچھے ایک بچہ ہے ہراؤٹنی	"	قضاء بشہادۃ زور کا حکم
"	کا مالک کہتا ہے کہ بچہ میری اوٹنی کا ہے	"	شہادے سے قسم لینا
۲۰۷	سامان میں زوجین کا دعویٰ	۱۹۸	مثل سوال بالا
۲۰۸	میت پر قرض کا دعویٰ	"	مدعی کے گواہوں کے باوجود مدعی علیہ
"	بوقت عقد بیوی کو ملنے والے		کی حلف پر فیصلہ کرنا خلاف شرع ہے
"	زیور کس کی ملک ہیں؟	۱۹۹	قضاء بعلم القاضی مقبہر نہیں
۲۰۹	دعوائے نسب اور مدت سماع	"	مدعی کی حلف پر فیصلہ کرنا غلط ہے
"	دعویٰ سے متعلق مفصل بحث	۲۰۰	چھوٹی بکری کو شہادت سے بڑی ثابت
۲۱۲	تین سال کے بعد قانون عدم سماع	"	کر کے اس کا عقیقہ کرنا جائز نہیں
"	دعویٰ خلاف شریعت ہے	"	مورث سے خریدنے کا دعویٰ
۲۱۳	وعدہ معاف گواہ کی شہادت مردود ہے	۲۰۱	نابالغ لڑکے کو شہادت سے بالغ ثابت کرنا صحیح نہیں

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۲۱۴	کتاب الوبیعة والعلیة والہبة والصدقة	۲۱۴	شہادت علی القول میں اختلاف
۲۱۵	نابالغ کے پاس دیعت رکھنا صحیح ہے اور اس کے ترک حفظ سے ضمان لازم ہے	۲۱۵	زمان و مکان مضمر نہیں
۲۵۰	دودھ کے لئے جانور مستعار لینا جائز ہے	۲۱۶	فعل غیر پر قسم اٹھانا جائز نہیں
۲۵۱	مستعار چیز دوسرے کو دینے کا حکم	۲۱۷	سرکاری ریکارڈ کے مقابلہ میں دیرینہ قبضہ حجت نہیں
۲۵۱	امانت ضائع ہو جانے کا حکم	۲۱۸	شرعی پردہ نہ کروانے والے کی شہادت مردود ہے
۲۵۲	مثل سوال بالا	۲۲۱	تصویر رکھنے والے کی شہادت مردود ہے
۲۵۳	مستودع کی غفلت موجب ضمان ہے	۲۲۳	ٹی وی دیکھنے والے کی شہادت مردود ہے
۲۵۴	ہبۃ الصغیر جائز نہیں		کتاب الصلح
۲۵۴	ہبہ بدون قبض معتبر نہیں	۲۲۵	تخارج میں صلح عن الدین کے جواز کے حیلے
۲۵۴	ہبہ سے رجوع	۲۲۶	تخارج کے چار اہم مسائل
۲۵۵	مثل سوال بالا	۲۳۵	صلح فاسد
۲۵۵	ہبۃ المعتوہ		کتاب المضاربة
۲۵۶	مشترک چیز کا ہبہ	۲۳۹	مضاربۃ فاسدہ کا حکم
۲۵۸	اولاد کے ہبہ میں تفاضل	۲۴۱	مثل سوال بالا
۲۵۹	ہاشمی کے لئے صدقہ ناقلہ جائز ہے	۲۴۲	مضاربہ میں بمن وصول کرنیکا خرچ کس پر ہے؟
۲۶۰	نابالغ کو ہبہ کیا تو والد کا قبضہ کافی ہے	۲۴۳	حکم نفقہ مضارب
۲۶۱	ہبہ بالشرط	۲۴۴	مضاربہ میں نقصان کی تفصیل
۲۶۱	مثل سوال بالا	۲۴۵	مثل سوال بالا
۲۶۱	ہبہ بالعوض میں بھی شیوع مانع صحت ہے	۲۴۶	رب المال پر کام کی شرط مفسد عقد ہے
۲۶۱	”چھوڑ دیا“ سے ہبہ نہیں ہوتا	۲۴۷	مضاربہ میں نفع کی تعیین جائز نہیں
۲۶۱	ہبۃ المشاع میں قبضہ و تصرف	۲۴۸	مضاربہ میں رأس المال مضارب کے سپرد کرنا شرط ہے
۲۶۱	مثبت ملک ہے یا نہیں؟	۲۴۹	مضاربہ میں منافع سے فیصد کی تعیین ضروری ہے
۲۶۱	حکم ہبۃ المشاع بعد القسمة	۲۵۰	مضارب کا شرط کے خلاف کرنا
۲۶۲	تفصیل قبض الہبۃ	۲۵۱	مضارب کا اپنے نفس اور
		۲۵۲	صول و فروع سے معاملہ کرنا
		۲۵۳	مضارب کا اپنی دکان یا سرائے لینا

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۲۸۴	ایام غیر حاضری کی اجرت کا حکم	۲۶۳	نابالغ کی چیز عاریۃ لینا جائز نہیں
۲۸۵	استنابہ میں اجرت کا مستحق اصل ہی یا نائب؟		کتاب الاجارۃ
"	نااہلیت کی وجہ سے معزول ہونے والا	۲۶۵	اس شرط پر ملازم رکھنا کہ مدت مقررہ سے پہلے چھوڑے گا تو اجرت کا حق دار نہ ہوگا
۲۸۶	بقیہ ایام کی تنخواہ کا مستحق نہیں	"	جس زمین میں درخت ہوں اسکا اجارہ جائز نہیں
"	مدارس دینیہ کا عقد اجارہ مسانہہ ہے	۲۶۷	باغ مقاطعہ پر دینے کا حیلہ
"	مدارس دینیہ میں رمضان کی تنخواہ کا حکم	۲۶۸	اس شرط پر مقاطعہ کہ "مقاطعہ دار"
۲۸۷	سوال مثل بالا	"	زمین کو ہموار کرے گا " فاسد ہے
۲۹۲	سوال متعلق بالا	۲۶۹	زراعت کیلئے مقاطعہ پر لی ہوئی زمین میں بھٹی بنالی
۲۹۴	طلبہ نہونے کی وجہ سے فسخ اجارہ	۲۷۱	مقاطعہ پر دی ہوئی زمین کی بیع موقوف ہے
۲۹۵	مدارس دینیہ میں مدرسین کے لئے مختلف قوانین کی شرعی حیثیت	۲۷۲	دلال کی اجرت جائز ہے
۲۹۶	ملازم کا معاہدہ کے خلاف کرنا	۲۷۳	سوال مثل بالا
"	ایصال ثواب کیلئے مروج قرآن خوانی	"	دلال کی اجرت معین کرنا ضروری ہے
۲۹۹	بطور رقیہ قرآن پڑھنے کی اجرت جائز ہے	۲۷۴	اجرت دلال پر اشکال کا جواب
۳۰۰	وغط پر اجرت لینا	"	مچھی پکڑنے کے لئے تالاب مقاطعہ پر دینا
"	موقت ملازمت ذاتی کام کرنا جائز نہیں	۲۷۵	مقاطعہ پر لی ہوئی زمین غرق ہوگئی
۳۰۱	جہاز میں کرایہ پر لی ہوئی جگہ دوسرے کو دینا جائز نہیں	۲۷۶	کمیشن پر چندہ کرنا جائز نہیں
۳۰۲	حجالت مدت و عمل مفسد اجارہ ہے	۲۷۷	سوال مثل بالا
"	پکڑی لینا دینا جائز نہیں	۲۷۸	چرم قربانی جمع کرنے پر کمیشن لینا جائز نہیں
۳۰۳	کام کئے بغیر اور ٹائم کی اجرت لینا جائز نہیں	"	کچھ نمازیں پڑھانے پر پوری تنخواہ لینا
"	پیشگی تنخواہ پر سود لینا	"	خدمات دینیہ پر تنخواہ لینا جائز ہے
۳۰۴	سوال مثل بالا	۲۸۲	مدرسین کے مشاہرہ کی مختلف صورتوں کا حکم
"	بیمہ کمپنی کے ملازم سے ملنے والا کرایہ حرام ہے	۲۸۳	چند سالوں کی رخصت جمع کر کے لینا
۳۰۵	بیمہ یا بنگاری کے لئے مکان کرایہ پر دینا	"	اور اجرت کا مطالبہ کرنا جائز نہیں
۳۰۶	مقاطعہ جانیہ میں کسی ایک کے انتقال سے فسخ ہو جاتا ہے	۲۸۴	ایام مرض کی تنخواہ
			ملازم کے مدت اجارہ ختم ہونے سے قبل چھوڑ دیا

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۳۱۷	کتابت کی کاپی اجرت پر دینا جائز ہے	۳۰۶	مال مسروق برآمد کرنے کے لئے {
۳۱۸	اجرت میں تاخیر کی وجہ سے زیادتی جائز نہیں		وظیفہ کی اجرت لینا جائز نہیں {
"	قبل المیعاد ملازمت چھوڑنے پر مالی جہمانہ	۳۰۷	مسیح کی جگہ بتانے پر کمیشن لینے کی تفصیل
۳۱۹	بدون طے کئے اجارہ منعقد نہیں ہوتا		جانور چرانے کی اجرت میں {
"	افیون کاشت کرنے پر اجرت لینا جائز ہے	۳۰۸	نصف جانور دینا جائز نہیں {
۳۲۰	زمین میں ایک شخص کی قسم ہو اور {	۳۰۹	مندرجہ کی تعمیر کی اجرت جائز ہے
"	دوسرے کی محنت تو یہ معاملہ جائز نہیں	"	ریل میں بلا کرایہ سامان بیجانا جائز نہیں
"	ٹھیکہ پر تعمیر کی ایک مروجہ صورت	۳۱۰	عیب دار چیز لانے پر دلائی کی اجرت نہ ملے گی
۳۲۱	شریک کو ملازم رکھنے کے بارے {	"	کرایہ دار نے دوروز کے بعد مکان چھوڑ دیا
"	میں تحقیق انیق و تدقیق عمیق	۳۱۱	ایسی ملازمت کا حکم جس میں رشوت دینا پڑتی ہو
۳۲۹	سودی کاروبار کرنے والے اداروں میں بجلی کی	"	اجرت و کالت
"	فٹنگ کرنا اور اس کی اجرت لینا حرام ہے	۳۱۲	گندم کٹائی کی اجرت میں گندم دینا
"	فسخ اجارہ بضرورت جائز ہے	"	روٹی پکانے کی اجرت میں روٹی دینا
۳۳۰	جلد ساز نے نامکمل کتاب کی جلد بنادی تو {	۳۱۳	کرایہ دار نے مکان کی مرمت کی تو یہ خرچ کس پر ہے؟
"	اسکے لئے جلد سازی کی اجرت جائز نہیں	"	مکان کی تعمیر میں اضافہ کی وجہ {
"	جلد ساز نے ناقص کتاب استعمال کیا تو وہ اجرت	"	سے کرایہ بڑھانے کے جواز کی تفصیل {
"	کا مستحق نہیں اور اس پر کتاب کی قیمت لازم ہے	۳۱۴	کرایہ پر دیئے گئے جانور کی خوراک مالک پر ہے
۳۳۱	کنواں کھودنے کے اجارہ میں گہرائی کی {	"	اجارہ میں وقت یا کام کی تعیین ضروری ہے
"	حد اس علاقہ میں پانی برآمد ہونے تک ہے	۳۱۵	جانور کی جفتی کی اجرت حرام ہے
"	وکیل اجارہ کی موت سے اجارہ فسخ نہیں ہوتا	"	نرخ بڑھ جانے کی وجہ سے دکان کے کرایہ {
۳۳۲	کافروں کے شراب کے کاروبار میں ملازمت جائز نہیں	"	میں اضافہ کے جواز کی تفصیل {
"	ڈرامیونگ لائسنس بنوانے کی اجرت لینا جائز ہے	۳۱۶	ایک ٹھیکیدار کچھ رقم لیکر دستبردار ہو گیا
۳۳۳	بجلی کا اجارہ جائز ہے	"	سینما کی ملازمت کرنا اور اس کی اجرت لینا حرام ہے
"	ٹیکسی کا پٹرول مستاجر پر پڑتی شرط لگانا جائز ہے	"	نا جائز ملازمت کی پیشکش جائز ہے {
۳۳۴	کورٹ فیس وصول کرنا جائز نہیں {	"	بشرطیکہ حلال آمدن سے ہو {
"	اس کی مفصل و مدلل بحث	۳۱۷	فی، وی کی مرمت جائز نہیں

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۳۵۸	پانی کے دو راستے ہوں تو ہر ایک میں شریک کو حق شفعہ ہے	۳۳۸	مسائل بتانے کے لئے وقت فارغ کر کے بیٹھنے پر اجرت لینا جائز ہے
"	حق شفعہ میں جدید راستے کا اعتبار ہوگا	۳۴۰	شیعہ، قادیانی وغیرہ زنا دقہ سے اجارہ استجارہ و دیگر معاملات جائز نہیں
۳۵۹	ذیلی نالی والے کو اوپر کی نالی کی زمین میں حق شفعہ ہے، برعکس نہیں	"	قلی کا اجرت مقررہ سے زیادہ لینا ٹیکسی کا کرایہ میٹر سے زیادہ لینا
"	زمین بلا شرب میں اہل شرب کو حق شفعہ نہیں	"	رسالہ
۳۶۰	بدون شرب بیع اراضی میں اہل شرب کو حق شفعہ ہے	۳۴۱	ارشاد اولی الابصار الی شرائط حق القرار
"	مسئل بدون الشرب ہو تو شفعہ کا حکم		کتاب الغصب
۳۶۱	دو زمینوں کے درمیان پانی کی نالی حائل ہو تو حق شفعہ ہوگا یا نہیں؟	۳۴۹	ظلماً ٹیکس وصول کرنا حرام ہے بصورت ہلاک منسوب تفصیل وجوب ضمان
"	دو زمینوں کی درمیانی نالی کا مالک کوئی تیسرا شخص ہو تو حق شفعہ کس کو ہوگا؟	۳۵۰	بلا اذن غیر کی زمین پر تعمیر کرنے کی مختلف صورتیں اور ان کے احکام
۳۶۲	طلب مواشہ میں شفعہ و مشتری کا اختلاف	۳۵۱	غیر کی زمین میں غلطی سے تصرف کیا تو اسکی پیداوار مالک کو دینا واجب ہے
"	شفعہ سے بچنے کیلئے زیادہ رقم لکھوانا جائز نہیں	۳۵۲	زرعی اصلاحات میں ملنے والی اراضی کے احکام
	کتاب القسمة		کتاب الشفعة
۳۶۳	بوقت تقسیم شرط حضور شرکار کی تفصیل	۳۵۳	ایک ماہ کے شفعہ کا دعویٰ قبول نہ ہوگا
۳۶۵	ایسی حالت میں تقسیم کہ ورثہ میں کوئی صغیر ہو یا میت کا کسی وارث پر دین ہو	۳۵۴	سکوت شفعہ سے بطلان حق کی تفصیل
۳۶۳	صغیر کے ساتھ تقسیم ترکہ کا حکم	"	بوقت بیع موت شفعہ میں اختلاف
"	مشترک مکانوں کے منافع تقسیم کرنیکا طریقہ	۳۵۶	اقالہ سے دوبارہ حق شفعہ ثابت ہو جاتا ہے
	کتاب المزارعة والمساقاة	"	احیاء موت میں حق شفعہ نہیں
۳۶۵	موروثی زمین کا حکم	۳۵۷	فیصلہ میں تاخیر سے حق شفعہ باطل نہیں ہوتا
۳۶۷	مزرعہ زمین مزارعہ پر دینے کی تفصیل	"	حق شفعہ میں ترتیب کی تفصیل

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۲۰۳	گھوڑا مکروہ تحریمی ہے	۳۷۷	مزارع نے قبل المدة کام چھوڑ دیا
۲۰۴	گھوڑی اور جنگلی گدھے سے پیدا ہونے والا بچہ مکروہ تحریمی ہے	۳۷۸	پیداوار میں پانی کا حصہ رکھنا جائز نہیں
"	ذبح کرنے کا طریقہ	"	بشرط نصف باغ لگوانے کی
۲۰۵	سیہ حرام ہے	۳۸۰	مختلف صورتیں اور انکے احکام
"	بوقت ذبح بسم اللہ عربی		صحیح مزارعت کی شرائط
"	میں کہنا ضروری نہیں	۳۸۳	کتاب الصيد والذبائح
۲۰۶	جانور میں سات چیزیں حرام ہیں	"	حالت جنابت کا ذبیحہ حلال ہے
"	ذبیحہ اور ذابح دونوں کا بوقت ذبح قبلہ رخ ہونا سنت مؤکدہ ہے	"	غلیل سے پرندے کی کھوپری اتر گئی اور گردن باقی ہے تو اسے ذبح کرنا جائز ہے
۲۰۷	بوقت ذبح گردن کٹ جانے کا حکم	۳۸۶	مسلمان نے ہرن کے تیر مارا اور کافر نے ذبح کیا
"	کافر کی دکان سے گوشت خریدنے کا حکم	"	ذبیحہ سارق
۲۰۸	عورت کا ذبیحہ حلال ہے	۳۸۸	باز کے شکار کا حکم
"	ایسی مرغی کا حکم جسکو حرام گوشت کھلایا گیا ہو	"	غیر اللہ کو متصرف سمجھنے والے کا ذبیحہ حرام ہے
"	چیل وغیرہ کا مارنا	۳۸۹	مچھلی حوض میں ڈالنے کے بعد مر گئی تو حلال ہے
۲۰۹	مذبوح جانور کے پیٹ سے نکلنے والے بچے کا حکم	"	چھوٹی مچھلی مع آلائش حرام ہے
"	بگلا اور شارک حلال ہیں	۳۹۰	پانی میں دوا ڈالنے سے مچھلی مر گئی تو حلال ہے
"	حرام و حلال جانور معلوم کرنے کا اصول	"	پانی خشک ہونے سے مرنے والی مچھلی حلال ہے
"	کچا گوشت کھانا	۳۹۱	قرش مچھلی حلال ہے
"	ذبیحہ اہل کتاب	"	جھینگا حرام ہے
۲۱۰	رسائل	۳۹۹	ہد ہد کا حکم
"	الجوہر الفردۃ فی حکم الذبح فوق العقدۃ	۴۰۰	زیر حرام ہے
۲۱۱		۴۰۲	شیعہ، قادیانی وغیرہ زنادقہ کا ذبیحہ حرام ہے
۲۱۲		۴۰۳	بوقت ذبح بسم اللہ پڑھنا
			بھول گیا تو ذبیحہ حلال ہے

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۴۹۸	میت کی طرف سے گائے میں حصہ رکھنا	۴۲۵	حرمت المقاص برمیۃ الرصاص
۴۹۹	جانور خریدنے کے بعد عیب کا پتہ چلا	۴۳۹	رفع الحجاب عن حکم الغراب
۵۰۰	لحم اضحیہ کی تقسیم کا غلط طریقہ	۴۵۹	احسن القضاء فی الذبح باعانة الکھرباء
"	کھانا مشترک ہو تو تقسیم لحم ضروری نہیں		کتاب الاضحیۃ والعقیقۃ
۵۰۱	خفنی جانور کی قربانی صحیح نہیں	۴۷۷	چھوٹی بکری کو شہاد سے بڑی ثابت کرنا جائز نہیں
"	بے سینک جانور کی قربانی	"	موہوب جانور کی قربانی جائز ہے
۵۰۲	{ تضحیہ مکسور القرن کے عدم جواز سے متعلق ایک حدیث کا جواب }	۴۷۸	قربانی کے جانور کے دودھ اور گوہر کا حکم
"	وجوب ضحیہ کیلئے حولان حول شرط نہیں	۴۷۹	قربانی کے جانور کی اون کا حکم
۵۰۳	{ بنک ملازم کی شرکت سے شرکاء میں سے کسی کی قربانی بھی نہیں ہوتی }	۴۸۰	ایام نحر گزرنے کی توقیم شاة واجب ہے
"	اضحیہ کی ہڈیاں بیچنا جائز نہیں	۴۸۱	جواز اشتراء ضحیہ قبل ایام النحر
۵۰۴	{ جانور گم ہو جائے یا مرجائے تو دوسری قربانی کا حکم }	۴۸۲	تحقیق حدیث "سمنوا ضحایا کم" الخ
۵۰۵	لنگڑے جانور کی قربانی کی تفصیل	"	{ پہلے روز عذر کی وجہ سے عید کی نماز نہیں پڑھی گئی تو بعد زوال قربانی کرنا جائز ہے }
"	چوری کے جانور کی قربانی جائز نہیں	۴۸۵	مرغی کی قربانی جائز نہیں
۵۰۶	مال حرام پر قربانی واجب نہیں	۴۸۶	شرکاء میں سے ہر شریک پر قربانی واجب ہے
"	وجوب ضحیہ میں زمین کا حکم	"	قربانی کی کھال اور گوشت فروخت کرنا جائز نہیں
۵۰۷	مقروض پر وجوب قربانی کی تفصیل	۴۸۷	خراب تھن والے جانور کی قربانی کی تفصیل
"	{ اونٹ میں سات سے زیادہ شرکاء ہو گئے تو کسی کی قربانی بھی نہ ہوگی }	۴۸۸	قربانی کا جانور بد لینے کی بہت اہم تحقیق
"	قبل تقسیم گوشت صدقہ کرنا جائز ہے	۴۹۲	نوکر کو قربانی کا گوشت کھلانا
۵۰۸	{ ایام ضحیہ ختم ہونے سے پہلے مال ہبہ کر دیا تو قربانی واجب نہیں }	۴۹۵	چرم قربانی مدرسہ غیرہ کی تعمیر پر لگانا جائز نہیں
"	وجوب قربانی کا انصاب	"	قربانی کی کھال اور گوشت کافر کو دینا جائز ہے
		۴۹۶	وصیت کی قربانی کا گوشت کھانا جائز نہیں
		"	عشرہ ذی الحجہ میں ناخن وغیرہ کاٹنے کی حیثیت
		۴۹۷	باپ بیٹا شریک ہوں تو بیٹے پر قربانی واجب نہیں
		"	نابالغ پر قربانی واجب نہیں

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۵۲۱	اضحیہ سے ابتداء طعام دسویں	۵۰۹	مال غیر سے پالے ہوئے جانور کی قربانی جائز ہے
"	تاریخ کے ساتھ خاص ہے	"	شیعہ کی شرکت سے شرکاء میں سے
۵۲۲	باجھ جانور کی قربانی جائز ہے	"	کسی کی بھی قربانی نہ ہوگی
۵۲۳	اضحیہ کی کھال کھانا جائز ہے	"	مشرک کی شرکت سے شرکاء میں سے
"	دونوں کانوں کا مقطوعہ حصہ شمار ہوگا	"	سے کسی کی بھی قربانی نہ ہوگی
۵۲۴	ضآن غیر ذات البیتہ کو شامل ہے	۵۱۰	رات میں قربانی کرنے کی تفصیل
"	ایک جگہ نماز عید ہو جائے تو	۵۱۱	ذبح سے قبل عیب پیدا ہو گیا
۵۲۵	سب کے لئے قربانی جائز ہے	"	غنی نے جانور خریدا اور ایام خیر میں فقیر ہو گیا
۵۲۹	اضحیہ منذورہ سے جواز اکل کی تحقیق	"	مجنون جانور کی قربانی جائز ہے
۵۳۰	شراء الفقیر قبل ایام النحر بھی موجب ہے	۵۱۲	مقرض پر قربانی واجب ہے
۵۳۱	چرم قربانی مدعطیہ میں لگانے کے	"	دین مہر پر قربانی واجب نہیں
۵۳۳	ایک حیلہ کا ابطال	۵۱۳	جانور ادھار خرید کر قربانی کرنا جائز ہے
۵۳۴	چرم قربانی کے تصدق میں تملیک ضروری ہے	"	لکھنے ہوئے دانتوں والے
۵۳۵	ایام اضحیہ میں قربانی نہیں کی تو بعد	"	جانور کی قربانی کی تفصیل
"	میں یوم الادار کی قیمت صدقہ کرے	۵۱۴	دانتوں میں جواز اضحیہ کا معیار
۵۳۶	تحقیق "جعلت هذه الشاة اضحیة"	"	قربانی کے جانور کو کام میں لانا
۵۳۷	عقیقہ اور قربانی ایک جانور میں جمع کرنا	۵۱۵	عیب مانع تضحیہ کی تفصیل
"	لڑکے کے عقیقہ کے لئے	۵۱۶	دُنبے کی دم کا اعتبار نہیں
۵۳۸	ایک بکری بھی کافی ہے	"	ہنجر والی گائے کی قربانی میں تفصیل
۵۳۹	بالغ ہونے اور انتقال کے بعد عقیقہ کرنا	۵۱۸	شریک ضحیہ کو ذبح کی اجرت لینا جائز نہیں
"	ایک گائے میں اضحیہ	۵۱۹	مسافر قربانی کے بعد مقیم ہو گیا
"	بیمہ اور عقیقہ جمع کرنا	"	تو دوسری قربانی واجب نہیں
"	عقیقہ کے جانور کی ہڈیاں توڑنا جائز ہے	"	ایام اضحیہ میں مقیم مسافر ہو گیا یا مسافر
۵۳۹	تمنیۃ الخیر فی التضحیۃ عن الغیر	۵۲۰	مقیم ہو گیا تو آخر وقت کا اعتبار ہے
۵۴۳	گائے کی قربانی میں ایک شخص کے دو حصے	"	قربانی کی عمر میں دو دانت ہونا ضروری نہیں
			قربانی کے گوشت سے پہلے کھانا پینا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهُ
وَمَا أَفْلَحَ مَن دَسَّاهُ
سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ
إِنَّا نَحْنُ اللَّهُ غَنِيٌّ
وَمَا نَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ
لَهُ فَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ الْقَوْلُ
فَعَسَى أَن تَكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ

سَنَةِ ١١٣٥ هـ
مُحَمَّدٌ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهُ
وَمَا أَفْلَحَ مَن دَسَّاهُ
سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ
إِنَّا نَحْنُ اللَّهُ غَنِيٌّ
وَمَا نَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ
لَهُ فَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ الْقَوْلُ
فَعَسَى أَن تَكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ

باب الربا والقمار

مکیلات اور موزونات کی بیع بالجس میں نساہ کی تفصیل :

سوال : مکیلات اور موزونات کی بیع بالجس کی کن صورتوں میں نساہ حرام ہے؟

الجواب ومنه الصدق والصواب

مکیلات اور موزونات کی بیع میں اتحاد جس یا اتحاد قدر کے وقت نساہ حرام ہے۔
البتہ قبض فی المجلس شرط نہیں، صرف تعیین فی المجلس کافی ہے، احضار فی المجلس بھی ضروری
نہیں، البتہ ملک میں ہونا ضروری ہے، قبض فی المجلس صرف بیع صرف میں لازم ہے، ہیکل
اور موزون میں بیع الدین بالعين جائز نہیں، اگرچہ دین پر اسی مجلس میں قبل الافتراق
قبضہ بھی کر لیا ہو اور بیع العين بالدین اس شرط سے جائز ہے کہ قبل الافتراق دین پر قبضہ
ہو جائے، اس صورت میں تعیین کافی نہیں، قبض علی الدین ضروری ہے۔

قال فی التثویر: وعلته القدر مع المجلس فان وجد احرم الفضل والنساء
ان عد ماحلا وان وجد احدهما حل الفضل وحرم النساء۔

وفی الشرح: ولومع التساوی حتی لو بیع عبد البعید الی اجل لم یحز لوجود الجنسیۃ،
وفی الشامیۃ تحت (قوله واحدہما نساء) ثم اعلمان ذکر النساء للاحتراز عن
التأجیل لان القبض فی المجلس لا یشترط الا فی الصرف وهو بیع الاثمان بعضها
ببعض اما ما عداہ فانما یشترط فیہ التعیین دون التقابض کما یأتی (رد المحتار ص ۱۹۹ ج ۴)
وایضا فی العلائق: والمعتبر تعیین الربوی فی غیر الصرف ومصوغ ذهب وفضۃ
بلا شرط تقابض حتی لو باع برابریعینہما وتفرقا قبل القبض جاز خلافاً للشافعی
رحمہ اللہ تعالیٰ فی بیع الطعام ولو احدهما دیناً فان هو الثمن وقبضہ قبل التفرق
جاز والا لا کبیعہ ما لیس عندہ سراج۔

وفی الشامیۃ: (قوله والمعتبر تعیین الربوی فی غیر الصرف) لان غیر الصرف
یتعین بالتعیین ویتمکن من التصرف فیہ فلا یشترط قبضہ كالشیاب اى اذا

بیع ثوب بثوب بخلاف الصرف لان القبض شرط فیہ للتعین فانه لا یتعین بدون القبض الخ۔

وايضاً فیہا: (قوله حتى لو باع الخ) قال فی البحر بیانہ کما ذکرہ الاسدی جابی بقوله واذ انبا یعاً کیلیاً بکیلی او ورنیا بوزنی کلاهما من جنس واحد او من جنسین مختلفین فان البیع لا يجوز حتى یكون کلاهما عیناً اضعیف الیه العقد وهو حاضر او غائب بعد ان یكون موجوداً فی ملکة والتقابض قبل الافتراق بالابدان لیس بشرط لجوازہ الا فی الذهب والفضة ولو کان احدهما عیناً اضعیف الیه العقد والاخر دیناً موصوفاً فی الذمۃ فانه ینظر ان جعل الدین منهما ثمناً والعین مبیعاً جاز البیع (الی قوله) وبیانہ اذا قال بعتک هذه الحنطة علی انہا قفیز بقفیز حنطة جیدة (الی قوله) فالبیع جائز لانه جعل العین منهما مبیعاً والدین الموصوف ثمناً و لکن قبض الدین منهما قبل التفريق بالابدان شرط لان من شرط جواز هذا البیع ان یجعل الافتراق عن عین بعین وما کان دیناً لا یتعین الا بالقبض ولو قبض الدین منهما ثم تفرقا جاز البیع قبض العین اولم یقبض ولو قال اشتریت منك قفیز حنطة جیدة بهذا القفیز من الحنطة (الی قوله) فانه لا يجوز وان احضر الدین فی المجلس لانه جعل الدین مبیعاً فصار بائعاً ما لیس عنده وهو لا یجوز (رد المحتار ص ۲۴ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۳۰ ذی قعدہ سنہ ۱۴۲۲ھ

ملکیات اور موزونات کا استقراض جائز ہے :

یہ مسئلہ باب القرض والدین میں ہے۔

بغرض حفاظت بینک میں کھاتا کھولنا :

سوال : حفاظت کی غرض سے بینک میں رقم جمع کرانا جائز ہے یا نہیں ؟

بیینوا توجبروا

الجواب باسم ملہم الصواب

بینک میں رقم جمع کرانے کی تین صورتیں ہیں :

① سودی کھاتا (سیونگ اکاؤنٹ)

(۲) غیر سودی کھاتا (کرنٹ اکاؤنٹ)

(۳) لا کر۔

سودی کھاتے میں رقم جمع کرنا حرام ہے، اس میں سود لینے کا گناہ ہوگا، جس پر اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے شدید ترین وعیدیں ہیں :

(۱) قرآن کریم میں سود خوروں کے لئے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اعلان جنگ ہے۔

فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله۔

(۲) عن جابر رضي الله تعالى عنه قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم اكل الربوا وموكله وكاتبه وشاهديه وقال هم سواء۔ رواه مسلم (مشکوٰۃ ص ۲۴۲)

(۳) عن عبد الله بن حنظلة غسيل الملائكة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم درهم ربوا يأكل الرجل وهو يعلم اشد من ستة وثلاثين زنية۔ رواه احمد والدارقطني (مشکوٰۃ ص ۲۴۶ ج ۱)

(۴) عن ابی ہریرۃ رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الربوا سبعون جزءا اليسرها ان ينكح الرجل امه۔ رواه احمد (مشکوٰۃ ص ۲۴۶ ج ۱)

(۵) وعن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ان اخر ما نزلت آية الربوا و ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبض ولم يفسرها لنا فدعوا الربوا والريبة۔ رواه ابن ماجه والدارقطني۔

قال الطيبي رحمه الله تعالى : اى الآية التى نزلت فى تحريم الربوا وهو قوله تعالى الذين يأكلون الربوا الايات (الى قوله) لا تظلمون ولا تظلمون ثابتة غير منسوخة صريحة غير مشبهة فلذلك لم يفسرها النبى صلى الله عليه وسلم فاجروها على ما هي عليه فلا ترتابوا فيها واتركوا الحيلة فى حلها (مرقاۃ ص ۶۹ ج ۶)

علاوہ ازیں اس میں تعاون علی الاثم ہے، یہ رقم سودی کاروبار میں استعمال ہوگی۔

وقال الله تعالى : وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان۔

کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم جمع کرنا بھی جائز نہیں، کیونکہ اس میں اگرچہ سود لینے کا گناہ نہیں ہے مگر تعاون علی الاثم کا گناہ اس میں بھی ہے۔

لاکرمیں جمع کرانا بھی جائز نہیں، کیونکہ اس میں اگرچہ سود لینے اور تعاون علی الاثم کا گناہ نہیں ہے مگر بنک کے حرام پیسے سے بنے ہوئے خانے کے استعمال کا گناہ ہے، شدید مجبوری کے وقت اس میں رقم جمع کرائی جاسکتی ہے کہ اس میں پہلی دو صورتوں کی نسبت گناہ کم ہے، لیکن پھر بھی استغفار لازم ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

۲ جمادی الاولیٰ سنہ ۱۳۸۶ھ

بنک میں سود چھوڑنا جائز نہیں :

سوال : اگر کسی نے بنک کے سودی کھاتے میں رقم جمع کرائی، اگر وہ سود کی رقم بنک میں چھوڑتا ہے تو اس کو بنک والے اسلام کے خلاف کارروائیوں میں صرف کرتے ہیں، اس لئے اگر سود کی رقم مساکین پر صدقہ کرنے کی نیت سے لے لی جائے تو سود لینے کا گناہ ہوگا یا نہیں؟ اگر گناہ ہوگا تو پھر کیا صورت اختیار کی جائے؟
بینوا توجروا

الجواب ومنه الصديق والصواب

بنک کے سودی کھاتے میں رقم جمع کرانا جائز نہیں، اگر کسی نے جہالت یا غفلت سے جمع کرادی، بعد میں متنبہ ہو کر اس عمل پر نادم ہوا تو اس پر واجب ہے کہ اس سے توبہ و استغفار کر کے فوراً اپنی پوری رقم مع سود بنک سے نکال لے اور سود کی رقم بلا نیت ثواب مساکین پر صدقہ کر دے۔

سود اور ہر قسم کا مال حرام و ارباب فاسدہ بحکم لفظہ ہیں اور بوقت خوف ضیاع نقطہ کا اٹھانا واجب ہے، پھر مالک پر رد اور اس کا علم نہ ہو سکے تو اس کی طرف سے بلا نیت ثواب مساکین پر تصدق واجب ہے۔

قال الامام المرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ : فيكون سبيلہ التصديق في رواية و يردہ عليه في رواية لان الخبث لحقه وهذا اصح (ہدایۃ کتاب الکفالة ص ۱۲ ج ۳)

وفي الباب الخامس عشر من كراهية الهندية : والسبيل في المعاصي ردھا وذلك ههنا برد المأخوذ ان تمكن من ردة بأن عرفه صاحبه وبالتصدق به ان لم يعرفه ليصل اليه نفع ماله ان كان لا يصل اليه عين ماله۔

(عالمگیریۃ ص ۳۴۹ ج ۵)

وفي العشرين من بيوعها : وانما طاب للمساكين على قياس اللقطة -

(عالمگیریہ ص ۲۱۲ ج ۳)

وفي التنوير وشرحه : (عليه ديون ومظالم جهل اربابها وایس) من عليه ذلك (من معرفتهم فعليه التصديق بقدرها من ماله وان استغرقت جميع ماله - (ردالمحتار ص ۳۳۳ ج ۳)

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : ان الذي يصرف في مصالح المسلمين هو الثالث (الخارج والعشور) كما مر واما الرابع (الضوائع واللقط) فمصرفه المشهور هو اللقيط الفقير والفقراء الذين لا اولياء لهم (الى ان قال) و حاصله ان مصرفه العاجزون الفقراء (ردالمحتار كتاب الزكوة ص ۶۳ ج ۲)

وفي التنوير وشرحه : (ندب رفعها لصاحبها) ان امن على نفسه تعريفها والا فالترك اولی وفي البدائع وان اخذها لنفسه حرم لانها كالغصب (وجوب) ای فرض فتح وغیره (عند خوف ضياعها) كما مر لان مال المسلم حرمة كما لنفسه فلو تركها حتى ضاعت اثم (ردالمحتار ص ۳۲۸ ج ۳)

بنک میں سود چھوڑنے کی صورت میں یہ امر متیقن ہے کہ اس کو اس کے صحیح مصرف پر خرچ نہیں کیا جاتا، بلکہ اس سے بھی بڑھ کر سود خوروں کی اعانت ہے، لہذا اسے بغرض تصدق لینا واجب ہے اور بنک میں چھوڑنا گناہ ہے، جیسے کہ بصورت خوف ضیاع لقطہ کا اٹھانا واجب ہے۔

بعض کو اس پر یہ اشکال ہوا ہے کہ بنک میں سود کا چھوڑنا کسی امر محرم کا ارتکاب نہیں، زیادہ سے زیادہ تسبیب ہے اور سود لینے میں اخذ ربوا کا ارتکاب مباشرتاً لہذا جائز نہ ہونا چاہیے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اخذ ربوا کی مباشرت جب ہوگی کہ بنیت تملک سود لے، اگر بنیت تصدق و ایصال الحق الی المستحق لیتا ہے تو اس میں اخذ ربوا نہیں، جیسے التقاط لقطہ بنیت تملک حرام ہے اور بنیت ایصال الحق الی المستحق جائز بلکہ بوقت خوف ضیاع واجب ہے۔

علاوہ ازیں بنک سے تحقیق کرنے سے معلوم ہوا کہ سود کی رقم بہر حال مالک کے

کھاتے میں جمع کی جاتی ہے اور اسے اس کے سوا کوئی بھی وصول نہیں کر سکتا، اس لئے یہ رقم حکماً اس کے قبضہ میں آچکی ہے اور یہ بنک سے نکلوانے سے قبل ہی سود وصول کر چکا ہے جس کے وبال سے بچنے کی صرف یہ صورت ہے کہ مساکین پر بلا نیت ثواب صدقہ کرے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۳/ ذی القعدہ سنہ ۱۳۷۱ھ

غیر مسلم بنک میں سود چھوڑنا :

سوال : غیر مسلمین کے بنک، یا جن بنکوں کے بعض مالک غیر مسلم ہیں، مثلاً عیسائی، مرزائی، غالی، سبھی شیعہ حصہ دار ہیں، ان بنکوں میں اگر کوئی شخص اپنے دینی ادارہ کی رقم جمع کرائے اور لکھدے کہ میں اس پر سود نہیں لوں گا اور اسے یہ بھی معلوم ہے کہ اگر میں سود نہیں لوں گا تو میری رقم کا سود کفر کی نشر و اشاعت پر خرچ ہوگا، کیونکہ بنک والے یہی سود عیسائی مشنریوں یا مرزائی اور شیعہ اداروں کو دیدیں گے، تو کیا ایسی صورت میں بلا سود رقم جمع کرنا جائز ہوگا؟

نیز اگر اپنی رقم کا سود لے لے اور مساکین پر تصدق کر دے تو اس کا کیا حکم ہوگا؟ شریعت کی رو سے ان دونوں صورتوں میں اہوں صورت کو نسی ہے؟ اگر اکثر حصہ دار مسلم ہوں اور غیر مسلم کم ہوں تو مسئلہ میں کوئی فرق پڑے گا یا نہیں؟ مدلل ارقام فرمائیں۔

ببینوا توجروا

الجواب باسمہم الصواب

بنک کے مالک خواہ مسلم ہوں یا کافر، بہر کیف بنک میں رقم جمع کرنا جائز نہیں اور اگر کسی نے ناواقفیت یا ضرورت شدیدہ کی وجہ سے بنک میں رقم جمع کرادی تو اس کا سود بنک میں چھوڑنا جائز نہیں، اس لئے کہ بنک میں مختلف لوگوں کی قوم سے خلاف شرع حاصل شدہ منافع ارباح فاسدہ ہیں، جو بحکم لفظہ ہیں، اور چونکہ انکا مالک معلوم نہیں، لہذا بنک سے سود کی رقم لیکر تصدق علی الفقراء واجب ہے۔

وفی الباب الخامس عشر من کراہیۃ الہندیۃ : والسبیل فی المعاصی ردھا وذلك

ہہنا برد المأخوذ ان تمكن من ردہ بأن عرف صاحبه وبالصدق بہ ان لم يعرف لیصل

الیہ نفع مالہ ان کان لا یصل الیہ عین مالہ، (عالمگیریۃ ص ۳۲۹ ج ۵)

علاوہ ازیں اس میں سودی کاروبار سے تعاون کا گناہ بھی ہے۔

تنبیہ : قادیانی، شیعہ اور ہر وہ فرقہ یا فرد جو کافر ہونے کے باوجود اسلام کا مدعی ہو، ان کا حکم عام کفار سے الگ ہے، یہ زندیق ہیں، ان کے ساتھ کسی قسم کا بھی کوئی معاملہ جائز نہیں، ان کے ساتھ بیع و شرا، اجارہ و استجارہ وغیرہ معاملات کی تفصیل ”کتاب الحظر والاباحۃ“ میں ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ،

۱۱ صفر سنہ ۱۴۸۶ھ

یتیم کا مال بنک میں رکھ کر سود لینا :

سوال : ایک شخص کا انتقال ہو گیا جس کے چھوٹے چھوٹے بچے ہیں، اس نے کچھ رقم وراثت میں چھوڑی ہے جو رشتہ داروں نے بنک میں جمع کرادی ہے، جس پر نفع ملتا ہے۔

کسی اور شخص نے ان سے کہا کہ یہ نفع نہیں بلکہ سود ہے تو انھوں نے یہ جواب دیا کہ بنک والوں سے یہ طے پایا ہے کہ اگر بنک میں کوئی نقصان ہو جائے مثلاً آگ لگ جائے تو ان یتیم بچوں کی رقم تلف سمجھی جائے گی اور اگر نقصان نہ ہو تو باقاعدہ نفع ملتا رہے گا، لہذا یہ نفع ہے اور حلال ہے کیونکہ اگر نقصان ہو جائے تو بھی ہم برداشت کرتے ہیں۔ اس معاملہ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

یہ سود ہے جو بہر حال حرام ہے اور اس پر لعنت وارد ہوئی ہے، دنیا و آخرت میں اس کا وبال و عذاب ان لوگوں پر ہے جنہوں نے یہ رقم بنک میں رکھوائی ہے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۸ ذی قعدہ سنہ ۱۴۹۹ھ

مساکین کے نفع کے لئے سود لینا :

سوال ① : ایک شخص مدرسہ کا مہتمم ہے، مدرسہ کی رقم اسکے پاس رہتی ہے، اس کو بنک میں جمع کرتا ہے، اس کا نظریہ یہ ہے کہ اس کا نفع (سود) لیا جائے تاکہ فقرا اور مساکین پر بوقت حاجت صرف کیا جائے۔

اس کا یہ نظریہ صحیح ہے یا نفع بنک کو چھوڑ دیا جائے یا ایسا کھاتا کھولا جائے

جس میں نفع ملتا ہی نہیں؟

خلاصہ یہ کہ مساکین کی مصلحت کو پیش نظر رکھا جائے یا سود لینے سے بچنے کو ترجیح دی جائے، نیز مصلحت مذکورہ کی بنا پر عدم جواز کی صورت میں نفع لینا حرام ہوگا یا مکروہ تحریمی؟

(۲) اسی طرح اپنی ذاتی رقم مساکین کی مصلحت کی خاطر بنک میں جمع کرانیکا کیا حکم ہے؟
ببینوا توجروا

الجواب باسمہم الصواب

اگر محض حفاظت کی خاطر بنک میں رقم جمع کرنا ضروری ہو تو ”لا کر“ میں جمع کرائے، مساکین کی مصلحت کی خاطر بنک سے سود لینا جائز نہیں، سودی لین دین بہر صورت حرام ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۶ شوال سنہ ۹۶ ھ

دارالحرب میں کفار سے سود لینا :

سوال : دارالحرب میں کفار سے سود لینا حلال ہے یا حرام؟ بینوا توجروا

الجواب باسمہم الصواب

دارالحرب میں کفار سے سود لینا عند الجہور حرام ہے، ائمہ ثلاثہ اور احناف سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ حرمت کے قائل ہیں، البتہ امام اعظم اور امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ سے دارالحرب میں سود لینے کا جواز منقول ہے۔

امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کا بھی بعض علماء نے ایسا مطلب بیان کیا ہے کہ جہور کے خلاف نہیں رہتا، یعنی امام رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی حرمت ہی ہے۔ قرآن میں سود خوروں کے اللہ و رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اعلان جنگ ہے، حدیث میں بھی ربوا سے متعلق اس قدر سخت وعیدیں آئی ہیں کہ انھیں دیکھ کر کوئی مسلمان شبہہ ربوا پر جرأت نہیں کر سکتا، روایت میں ہے کہ سود میں بہت سے گناہ ہیں جن میں سب سے ادنیٰ گناہ ماں سے زنا کرنے کے برابر ہے، دوسری روایت میں ہے کہ سود کا ایک درہم لینا چھتیس زنا سے بھی زیادہ بدتر ہے (مشکوٰۃ) حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ارشاد ہے :

فدعوا الربوا والریبة -

کنز العمال میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ قول منقول ہے :

تركنا تسعة اعشار الحلال خشية الربوا -

لہذا محققین کا فتویٰ ہے کہ ہندوستان میں بھی کفار سے سود لینا حرام ہے -

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم -

۲۲ محرم سنہ ۱۴۰۲ھ

بنک کے سود سے انکم ٹیکس ادا کرنا :

سوال : سود کی وہ رقم جو بنک میں حفاظت کے لئے جمع کروانے سے حاصل

ہوتی ہے، کیا اس کو گورنمنٹ کی طرف سے عائد کردہ انکم ٹیکس میں ادا کر دینا اور اس غیر شرعی رقم کے ذریعہ غیر شرعی ٹیکس سے برات حاصل کرنا جائز ہے یا نہیں ؟

بیدنوا توجروا

الجواب باسمہم الصواب

بنک سے جو سود ملتا ہے وہ حکومت کے خزانہ سے نہیں ہوتا، لہذا اس سے انکم ٹیکس ادا کرنا صحیح نہیں، بلکہ مالک معلوم نہ ہونے کی وجہ سے مساکین پر واجب التصدق ہے -

البتہ دوسرے سرکاری محکموں سے جیسے بھی ممکن ہو ادا کردہ ٹیکس کی مقدار اس کے لئے حلال طیب ہے، اس لئے کہ انکم ٹیکس کا مروج دستور ظلم محض ہے اور مظلوم اپنا حق بذریعہ چوری اور غصب بھی لے سکتا ہے -

قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فی باب حد السرقة : فاذا ظفر بمال

مدیونہ لہ الاخذ دیانۃ بل لہ الاخذ من خلاف الجانس علی ما ذکرنا قرینا -

(رد المحتار ص ۲۱۳) واللہ سبحانہ و تعالیٰ هو العاصم -

۴ رجب سنہ ۱۴۰۳ھ

بنک کے چوکیدار کی تنخواہ حرام ہے :

سوال : اگر کوئی بنک میں چوکیداری کرے تو اس کی تنخواہ کا کیا حکم ہے ؟

جبکہ اس کے کام کا سودی کاروبار سے کوئی تعلق نہیں، صرف بنک سے تنخواہ لینے

کا مسئلہ ہے جس کا جواز معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ بینک کے سرمایہ میں حلال غالب ہے، سود وغیرہ کی بنسبت کھاتہ داروں کی رقمیں زیادہ ہیں۔ بیسوا توجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

بینک کی رقوم دو قسم کی ہیں، ایک اصل سرمایہ، دوسری منافع یا آمدن۔ اصل سرمایہ میں حلال غالب ہے، اسی لئے بینک میں اپنی جمع کردہ رقم واپس لینا جائز ہے اور یہ رقم حلال ہے۔

دوسری قسم یعنی بینک کی آمدن میں سود اور دوسرے ارباح فاسدہ کا غلبہ ہے، اور عقلاً و عرفاً قاعدہ یہ ہے کہ ہر قسم کے کاروبار میں ملازمین کی تنخواہوں اور دوسرے مصارف کو آمدن سے متعلق قرار دیا جاتا ہے۔ مصارف اصل سرمایہ کی بجائے آمدن سے وضع کئے جاتے ہیں اس لئے بینک کے ہر قسم کے ملازم کی تنخواہ حرام ہے خواہ سودی کاروبار سے اس کا تعلق نہ بھی ہو۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۱۵/ ذی الحجہ سنہ ۱۴۱۱ھ

نوٹ کم قیمت پر دینا :

سوال : نوٹ کم قیمت پر چلانا جائز ہے یا نہیں؟ جبکہ وہ پھٹ جائے اور بینک والے بھی نہ لیں؟ بیسوا توجروا

الجواب باسمہم الصواب

جائز نہیں، بینک والے تو قانوناً پوری قیمت دینے کے پابند ہیں۔ اگر مجبوری ہو تو جواز کی یہ صورت ہو سکتی ہے کہ نوٹ کو نوٹ سے تبدیل کرنے کی بجائے اس کے عوض کوئی اور چیز خرید لی جائے، اس صورت میں بائع اور مشتری مبیع کی جس مقدار پر بھی راضی ہو جائیں جائز ہے، غرضیکہ نقد کی بیع نقد سے ہو تو اس میں کمی بیشی جائز نہیں، کسی دوسری چیز سے ہو تو جائز ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۲۵/ شوال سنہ ۱۴۱۱ھ

مثل سوال بالا :

سوال : بعض لوگ نوٹ بینک میں جمع نہ کرا سکے اور انھوں نے ۱۰۰ روپے کا نوٹ ۸۰ روپے میں اور ۵۰ روپے کا نوٹ ۴۰ روپے میں فروخت کیا، یہ خرید و

فروخت ایسی اضطراری حالت میں جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ بیع ربوا ہونے کی وجہ سے حرام ہے، حالت اضطرار میں یہ صورت اختیار کی جاسکتی تھی کہ سو روپے کے نوٹ کے عوض اسی روپے کی مالیت کا سامان خرید لیتے، دوسری صورت یہ ہو سکتی تھی کہ سو روپے داخل کروانے کی اجرت میں بیس روپے دیدیے جاتے، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۴ جمادی الاولیٰ سنہ ۱۴۱۱ھ

کسی معین برتن کے ذریعہ قرض کا لین دین :

سوال : زید نے عمرو سے ایک پیالی شکر قرض لی، یہ معاملہ جائز ہوا؟ جبکہ انار معین سے استقراض کو حضرات فقہار رحمہم اللہ تعالیٰ نے ناجائز فرمایا ہے، علاوہ ازیں شکر وزنی ہے تو اس کا استقراض کیلئے احتمال ربوا کی وجہ سے ناجائز ہونا چاہئے، بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

جائز ہے، انار معین سے استقراض کے ناجائز ہونے کی وجہ یہاں منفقود ہے کیونکہ بصورت ضیاع بعینہ اس جیسی پیالی دستیاب ہو سکتی ہے، بالفرض اگر کچھ تفاوت ہو بھی تو وہ غیر معتبر ہے لان العرف علی اھد ادرہ -

علاوہ ازیں یہ معیار مسوی کے تحت داخل ہی نہیں، لان اقل المعیار فی الکیل نصف الصاع ۶ وفي الوزن الرطل وملا یدخل تحت المعیار المسوی لا یتحقق فیہ ربوا کما فی بیع الحفنة بالحفنتین والتفاحة بالتفاحتین -

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۴ صفر سنہ ۱۴۰۷ھ

بیمہ کا حکم :

سوال : میرے ایک دوست جو بیمہ کمپنی کے ایجنٹ ہیں مصر ہیں کہ اپنی زندگی کا بیمہ کرا لوں، ان کا کہنا ہے بیمہ کمپنیاں سودی کاروبار مطلقاً نہیں کرتیں اس لئے یہ جائز ہے آپ براہ کرم بتائیں کہ بیمہ جائز ہے یا نہیں؟ اگر جائز نہیں تو کن وجوہ سے؟

ایک عالم دین سے وجوہ دریافت کرنا گستاخی خیال کرتا ہوں لیکن موجودہ صورت میں دوست کو جواب دے سکوں گا۔ اللہ تعالیٰ آپ کو جزا و خیر دیں۔ بینوا توجروا،

الجواب باسمہم الصواب

بیمہ کی مختلف اقسام ہیں ان میں سے زندگی کا بیمہ ناجائز ہونے کی یہ وجوہ ہیں :
 (۱) جو رقم بالاقساط ادا کی جاتی ہے وہ بیمہ کمپنی کے ذمہ قرض ہے اور اس پر جو زائد رقم ملتی ہے جس کو منافع سے تعبیر کرتے ہیں وہ سود ہے کل قرض جو نفعاً فہو رہا۔ اس لئے زندگی کا بیمہ قطعاً ناجائز ہے۔

(۲) بیمہ کا کاروبار مشروط بالشروط ہوتا ہے اور قرض مشروط حرام ہے۔
 قال الامام طاہر بن عبد الرشید البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ : وفي كفالة الاصل في الباب الاخير القرض بالشروط حرام والشروط ليس بلازم۔

(خلاصۃ الفتاویٰ ص ۵۳ ج ۳)

(۳) بیمہ مؤجل ہوتا ہے اور قرض میں تأجل صحیح نہیں۔
 قال الامام المرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ : فان تأجيله لا يصح (الی قولہ) وعلى اعتبار الانتهاء لا يصح لانه يصير بيع الدار اهما بالدار اهما نسيئة وهو ربا۔
 (هدایۃ ص ۳ ج ۳)
 (۴) کمپنی والے اس رقم سے لوگوں کے ساتھ سودی معاملہ کرتے ہیں تو بیمہ کرنے میں گناہ پر تعاون ہوگا۔
 قال اللہ تعالیٰ : وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۷ صفر سنہ ۱۴۰۵ھ

گیٹے وارڈ کھیل جوا ہے :

سوال : مروجہ گیٹے وارڈ کھیل کھیلنے سے جو رقم ملتی ہے وہ حلال ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

گیٹے وارڈ جوا کی قسم ہے، لہذا اس سے آنیوالی رقم حرام ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۶ رجب سنہ ۱۴۰۹ھ

علاج کے لئے بیمہ :

سوال : امریکہ میں میڈیکل (علاج معالجہ) کی سہولتیں پرائیویٹ اداروں کے سپرد ہیں حکومت کی طرف سے لوگوں کے علاج کے لئے ہسپتال وغیرہ کا انتظام نہ ہونے کے برابر ہے، حکومت کا کہنا ہے کہ مریض کو چونکہ اچھے سے اچھے علاج اور دیکھ بھال کی ضرورت ہوتی ہے، اور پرائیویٹ ادارے زیادہ خوش اسلوبی سے علاج معالجہ کی سہولتیں بہم پہنچا سکتے ہیں۔ عام لوگوں نے علاج کے لئے پرائیویٹ کمپنیوں سے انشورنس (بیمہ) کرایا ہوتا ہے، ضرورت پڑنے پر مریض کے تمام اخراجات انشورنس کمپنی ہسپتال کو ادا کر دیتی ہے، انشورنس کمپنی بیمہ کرانے والے سے ماہانہ کچھ رقم وصول کرتی ہے، کیا امریکہ جیسے ماحول اور صورت حال میں اس مقصد کے لئے انشورنس کروانا جائز ہے؟

بیدنوا توجروا

الجواب باسمہم الصواب

جائز نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۹ ذی قعدہ سنہ ۱۴۰۸ھ

گاڑی کا بیمہ :

سوال : امریکہ میں ہر گاڑی رکھنے والا شخص قانونی طور پر ذمہ دار ہے کہ اپنی کار کے لئے کم از کم اس بات کا ضرور انشورنس کرائے کہ اگر کبھی کار کا حادثہ ہوا اور حادثہ میں اس کی غلطی ہوئی تو وہ دوسرے شخص کی کار کے نقصان اور متاثرہ لوگوں کے علاج کا پورا ذمہ دار ہوگا اور اپنی انشورنس کمپنی کی مدد سے دوسرے کا پورا نقصان ادا کرے گا، کیا اس صورت میں ضرورت کے تحت کار کا انشورنس جائز ہے؟

بیدنوا توجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

چونکہ گاڑی کے مالک کی طرف سے بیمہ کا معاہدہ بطیب خاطر نہیں بلکہ حکومت کی طرف سے یکطرفہ جبر و ظلم ہے لہذا بوقت ضرورت گنجائش ہے لیکن بصورت حادثہ جمع کردہ رقم سے زائد واجب التصدق ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۹ ذی قعدہ سنہ ۱۴۰۸ھ

ہلال احمر کے ٹکٹ خریدنا :

سوال : ہلال احمر ایک پاکستانی ادارہ ہے جو پانچ روپے اور تین روپے کی ٹکٹیں فروخت کرتا ہے اور حاصل شدہ رقم میں سے ہر ماہ نین لاکھ اور ڈیڑھ لاکھ روپے انعام کی صورت میں تقسیم کرتا ہے اور بقیہ رقم عطیہ خون ، ایمبولنس ، شفا خانوں ، ایکس رے ، لیبارٹری اور بیماروں کی تیمارداری میں خرچ کرتا ہے ، نیز ناگہانی آفات سے متاثر ہونے والوں کی امداد کرتا ہے ، یہ ٹکٹیں خرید کر انعام لینا جائز ہے یا نہیں ؟ بیہوش تو جبروا ۔

الجواب باسمہم الصواب

یہ سود اور جوا کا مجموعہ ہے ، اس لئے حرام ہے ۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم ۔

۲۶ رجب سنہ ۱۴۰۰ھ

انعامی بانڈ خریدنا :

سوال : انعامی بانڈ خریدنا جائز ہے یا نہیں ؟ بیہوش تو جبروا ۔

الجواب باسمہم الصواب

جائز نہیں ، سود اور جوا کا مجموعہ ہے اور حرام در حرام ہے ۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۲۳ شوال سنہ ۱۴۰۰ھ

سود کی رقم بیمہ میں ادا کرنا جائز نہیں :

سوال : چند چیزوں کا بیمہ موجودہ نظام کے تحت بہت ضروری ہے ، مثلاً صحت کا بیمہ ، کار کا بیمہ ، قیمتی اشیاء کو بذریعہ ڈاک بھیجنے کا بیمہ ۔ سوال یہ ہے کہ بنک سے ملنے والا سود بیمہ میں خرچ کیا جاسکتا ہے یا نہیں ؟ بیہوش تو جبروا ۔

الجواب باسمہم الصواب

جائز نہیں ۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم ۔

۱۶ رذی الحجہ سنہ ۱۴۰۰ھ

ایل سی کا حکم :

سوال : الف انگلستان سے ایک لاکھ روپے کا سامان درآمد کرنا چاہتا ہے ، انگلستان کا برآمد کنندہ بے الف سے مطالبہ کرتا ہے کہ مجھے اس بات کی ضمانت دلو گے کہ مال کی قیمت ہر حال میں ادا ہو جائے گی ، الف پاکستانی بنک ج کے پاس آتا ہے

اور ضمانت چاہتا ہے، بنک ج برآمد کنندہ بے کو الف کی طرف سے مطلوبہ ضمانت
بائیں شرط مہیا کرتا ہے کہ الف ج کو مقرر شرح پر رقم کی مقدار کی مناسبت سے کمیشن
ادا کرے گا، کیا الف کے لئے ایسا کمیشن ادا کرنا اور ج کے لئے ایسا کمیشن وصول کرنا شرعاً
جائز ہے؟ بیسوا توجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

ضامن بننے کی اجرت جائز نہیں، صورت زیر نظر کے جواز کی آسان صورت تو یہ
تھی کہ الف ج کو ادارہ ثمن کا وکیل بالاجر بنادے، ج جتنی رقم ضامن بننے کے عوض وصول
کرتا ہے وہ بحیثیت اجرت ادارہ ثمن وصول کرے، مگر تحقیق سے معلوم ہوا کہ ج ابلاغ
ثمن کی اجرت بے سے الگ وصول کرتا ہے، اس لئے مزید غور کیا گیا تو جواز کی دو صورتیں
نظر آئیں:

- ① ج کو ضمانت دینے میں کئی کام کرنے پڑتے ہیں۔ مثلاً الف کے حالات کی تحقیق
اور حسابات رکھنا وغیرہ، عوض ضمانت کو اس کام کا عوض قرار دیا جاسکتا ہے۔
 - ② چونکہ ج کی ضمانت کے بغیر بیع پر راضی نہیں ہوتا اس لئے ج کی ضمانت سچی
فی ارضاء البائع ہے، لہذا اس کو حکم سمسرہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔
- ۲ رجب سنہ ۱۴۰۰ھ

مثل سوال بالا :

سوال: ہم پاکستان کا مال باہر ملکوں میں فروخت کرتے ہیں، اس سلسلے میں باہر
کا گاہک ہمارے نام بنک میں "ایل سی" کھولتا ہے، ایل سی بنک کی طرف سے ایک طرح
کی ضمانت ہوتی ہے کہ اگر ہم نے مال روانہ کیا تو بنک گاہک کی طرف سے ہمیں رقم ضرور
ادا کرے گا۔ اس بارے میں عرض یہ ہے کہ بعض گاہک ایل سی ایسی کھولتے ہیں کہ بنک
ہمیں رقم مال روانہ کرنے کے فوراً بعد ادا کر دیتا ہے، مگر بعض گاہک اپنی مجبوری کی وجہ
سے ایل سی ایسی کھولتے ہیں کہ اس میں شرط ہوتی ہے کہ رقم مال روانہ کرنے کے ۱۸۰ دن
بعد ملے گی۔ اس صورت میں ہمارے پاس دو راستے ہوتے ہیں۔ اول یہ کہ ہم ۱۸۰ دن تک انتظار
کریں اور اس کے بعد بنک سے رقم وصول کریں۔ دوم یہ کہ اگر ہم فوراً رقم کی ادائیگی چاہتے
ہوں تو بنک کچھ کٹوتی کر کے ہمیں فوراً رقم ادا کر دیتا ہے۔ اس کٹوتی کی صورت یہ ہوتی ہے

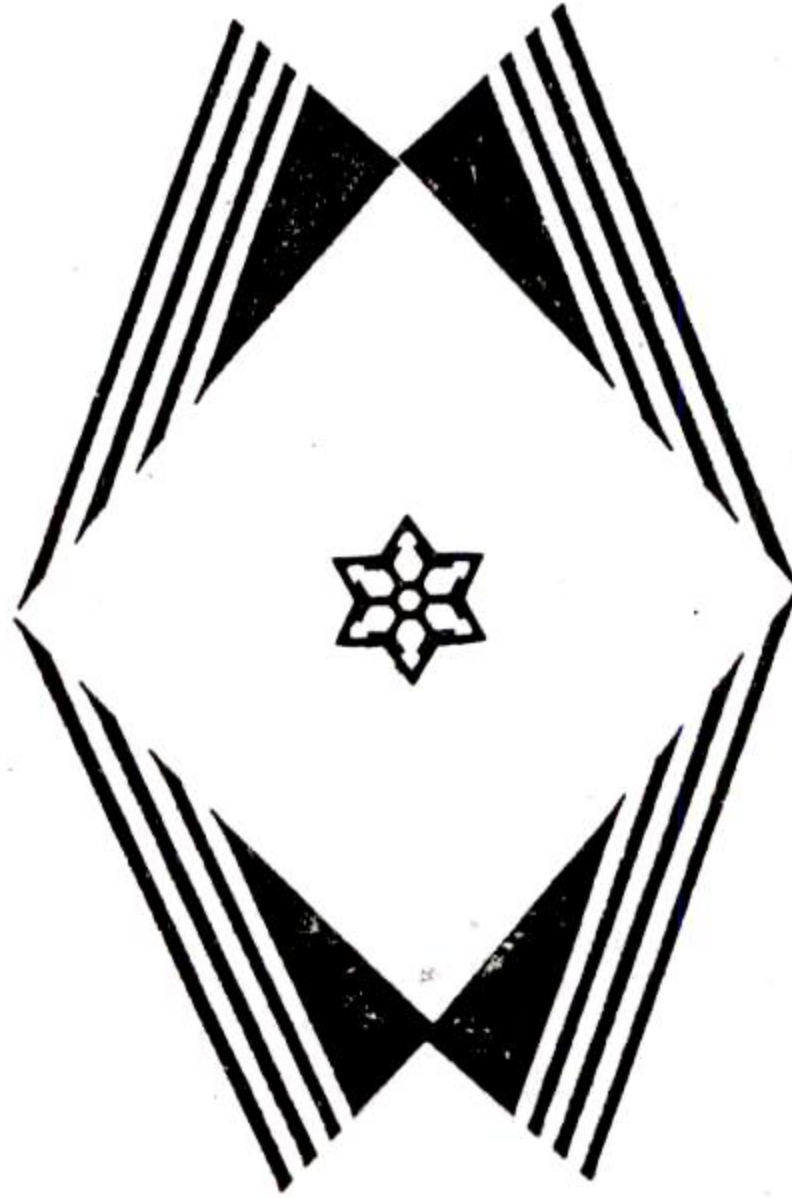
کہ بینک کے پاس جمع کردہ رقم میں سے ۱۸۰ دن کی کٹوتی اتنی ہے، دوسرے الفاظ میں یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ ادھار پر معاملہ ہوتا ہے، یعنی اگر ۱۸۰ دن بعد لوگے تو ایک روپیہ ملے گا اور اگر نقد لوگے تو بارہ آنے ملیں گے۔ ایل سی کی وجہ سے ۱۸۰ دن بعد رقم کا ملنا یقینی ہوتا ہے۔ بینک کٹوتی کر کے اپنی طرف سے نقد رقم ادا کر دیتا ہے اور خود ۱۸۰ دن بعد گاہک سے وصول کرتا ہے۔ یہ معاملہ شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

اس معاملہ کی حقیقت یہ ہے کہ خریدار پر جو آپ کا قرض ہے آپ وہ کم رقم کے عوض بینک کو فروخت کر رہے ہیں، یہ معاملہ سود ہے اس لئے جائز نہیں۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۳ جمادی الاولیٰ سنہ ۱۴۰۲ھ





وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ اُنیب ط

زیادۃ البدل لاجل الاجل

ادھار کی وجہ سے قیمت زیادہ لگانے کا حکم

ادھار کی وجہ سے ثمن میں زیادتی

سوال : ایک شخص کوئی شے اس طرح بیچتا ہے کہ اگر رقم اس وقت دے تو پندرہ روپے میں دوں گا اور اگر رقم بعد میں دے تو بیس میں دوں گا، کیا یہ صورت رہا ہے یا نہیں؟ بیٹنوا توجروا

الجواب ومنه الصدق والصواب

اس صورت میں رہا نہیں، البتہ یہ ضروری ہے کہ اسی مجلس میں یہ فیصلہ کر لیں کہ مشتری نقد لے گا یا ادھار، تاکہ ثمن پندرہ یا بیس روپے معین ہو جائے۔ اگر کوئی فیصلہ نہ کیا، بلکہ مجملًا اس طرح بیع کر دی کہ اگر نقد رقم دے گا تو پندرہ روپے ورنہ بیس روپے، تو جہالت ثمن کی وجہ سے بیع فاسد ہے۔

قال العلامة المرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ الاثری انہ یزاد فی الثمن لاجل الاجل (ہدایۃ ج ۳)

وفی الہندیۃ عن الفتح واما البطلان فیما اذا قال بعثک بالف حالاً و بالفین الی سنۃ فلجہالة الثمن (عالمگیریۃ ج ۳) فقط واللہ تعالیٰ اعلم
۲۱ ذی الحجہ سنہ ۱۴۱۱ھ

سوال کے مثلے بالا :

سوال : مدت ہوئی کہ آپ نے ادھار کی وجہ سے ثمن میں زیادتی کے جواز کا فتویٰ تحریر فرمایا تھا مگر یہاں ایک مولوی صاحب عدم جواز کا فتویٰ دے رہے ہیں اور دلیل میں عبارات ذیل پیش کرتے ہیں :

ہدایہ کتاب بصلح کے اوائل میں ہے : الاعتیاض عن الاجل حرام ،

عالمگیریۃ باب عاشر میں ہے : رجل باع علی انہ بالنقد بكذا او بالنسیئة بكذا والی شہر بكذا والی شہرین بكذا الحریجز کذا فی الخلاصۃ (عالمگیریۃ جلد ۳ ص ۷۲)

قاضی خان میں ہے : لا يجوز بيع الحنطة بثمن النسيئة اقل من سعر البلد فانه فاسد واخذ ثمنه حرام ايضاً ، فی الايضاح ان بيع الحنطة بنقصان حكم البلدة فاسد وان اخذ الثمن بعد مضي المدة حرام لان الثمن متفاضل

زیادۃ البدل

بالحکم وهو الربا -

نیز ہدایہ میں ہے : لان الاجل لا یقابله شیء من الثمن -
امید ہے کہ عبارات بالا کو پیش نظر رکھ کر تحقیق فرمائیں گے ، براہ کرم جواب بعجلت
ممکنہ روانہ فرما کر ممنون فرمائیں - بیٹنوا ستجروا -

الجواب ومنه الصدق والصواب

صورت زیر بحث کا جواز حدیث سے ثابت ہے - حدیث میں اموال ربویہ میں نساء کو
حرام قرار دیا گیا ہے ، جس سے ظاہر ہے کہ اس میں فضل حکمی ہے ، مثلاً بمثل یداً ابیداً
دونوں کے مقابلہ میں فرمایا : والفضل رہا - اگر اجل کو ثمن کی کمی و زیادتی میں دخل نہیں
تو یداً ابیداً سے والفضل کا تقابل صحیح نہ ہوگا ، اموال ربویہ میں حرمت نساء کا سبب
ہی صرف یہی ہے کہ مؤجل سے معجل میں فضل حکمی ہے ،

جملہ کتب فقہ میں بھی زیادة ثمن للاجل کے جواز کی تصریح ہے ،
فی باب المراجعة والتولية من الهدایة یقوم بثمان حال وبثمان مؤجل فیخرج
بفضل ما بینہما ،

وايضاً فیہا لان للاجل شبهاً بالمبیع الا ترى انه یزاد فی الثمن للاجل
(هدایة ص ۷۶ ج ۳)

وکذا فی البحر والفتح وشرح التنویر والشامیة وغیرہا -
وزاد فی البحر (بعد اسطر) الاجل فی نفسہ لیس بمال ولا یقابله شیء من
الثمن حقیقۃً اذ الم یستتر زیادة الثمن بمقابلہ قصداً او یزاد فی الثمن للاجله اذا
ذکر الاجل بمقابلہ زیادة الثمن قصداً -

وفی مراجعة شرح الوقایة فی النسیئة یزاد الثمن للاجل الاجل -
وفی النہر الفائق شرح الكنز الا ترى انه یزاد فی الثمن للاجله -
وفی حواشی الشلبی علی شرح الوقایة یجوز ان یقدر الثمن فی المبیع بالمؤجل
اکثر مما فی المعجل بحیث تقابل کثرة المؤجل تعجیل القلیل -

وفی کتاب الحجۃ قال محمد رحمہ اللہ تعالیٰ قال ابو حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ فی
رجل یشترک فی رجل مائة دینار الی اجل فاذا حلت قال له الذی علیہ الدین

یعنی سلعة يكون ثمنها مائة دينار نقد اتمائة وخمسين الى اجل ان هذا جائز لانهما لم يشترطا شيئاً ولم يذكرا امر الفساد به الشراء (كتاب الحجۃ ص ۶۹۲ ج ۲) وفيه ايضا هكذا يتبايع الناس لانهم اذا اخوا ازدادوا ما بأس بهذا -

(كتاب الحجۃ ص ۲۹۵ ج ۲)

وفي الشامية ان الاجل يقابله قسط من الثمن -

وفي الفوائد السمية للعلامة الكواکبی مفتی الحلب لان المؤجل والاطول اجلاً انقص مالیه من الحال ومن الاقصر اجلاً (الفوائد السمية باب المراجعة ص ۳۸ ج ۲) اب عبارات مورده في السؤال کے جوابات تحریر کئے جاتے ہیں :

عبارات اولی و رابعہ بدایہ کی ہے ، دونوں کا جواب یہ ہے کہ اجل بحکم صفت ہے ، چنانچہ عبارت اولی کے حاشیہ میں ہے : لان الاجل صفة كالجودة الخ (ہدایہ ص ۲۵۰ ج ۲) اور صفت کا حکم یہ ہے کہ اس کی وجہ سے قیمت میں کمی بیشی واقع ہوتی ہے ، از دیاد ثمن کا باعث ہے ، مگر بعد البیع ظہور فقدان صفت (عیب) کی وجہ سے رجوع بالنقصان جائز نہیں ، اس لئے کہ صفت تابع ہے ، اور منفرداً اس کے ضمان میں اس کا استقلال لازم آتا ہے ، غرضیکہ موصوفہ صفت کی قیمت زیادہ ہوتی ہے ، خود مستقلاً صفت کی قیمت نہیں ، الا ان یفرد بالذکر کما سیجی ، اسی طرح اموال ربویہ میں مبادلہ بالجنس کے وقت صفت کا اعتبار نہیں ، حاصل یہ کہ صفت کی وجہ سے از دیاد ثمن ہوتا ہے ، مگر دو صورتوں میں اس کا عوض جائز نہیں -

① رجوع بالنقصان ② مبادلہ بالجنس -

ان دونوں صورتوں میں صفت کا عوض لینا صحیح نہیں ، صفت کا یہ حکم معروف ہے ، مع هذا اس پر چند عبارات پیش کی جاتی ہیں :

والوصف لا يقابلہ شیء من الثمن كاطراف الحيوان (ہدایہ ص ۲۸ ج ۳)

لان الاوصاف لا يقابلها شیء من الثمن في مجرد العقد (الی قوله) وكل ما اوجب

نقصان الثمن في عادة التجار فهو عيب لان التضرر بنقصان المالیة الخ (ہدایہ ج ۳ ص ۴۴، ۴۵)

(ان الوصف وان كان تابعاً لكنه صار اصلاً بافراة بذکر الثمن (ہدایہ ج ۳ ص ۲۸)

لانه (الوصف) صار مقصوداً بالاتلاف فيقابلها (العين) شیء من الثمن (ہدایہ ج ۳ ص ۲۸)

وقال، سولہ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الاموال الربویۃ جیدھا ودریھا سواء۔
عبارات فقہیہ سے معلوم ہوا کہ رجوع بالنقصان کے وقت صفت کا عوض وصول کرنا
جائز نہیں، اگرچہ صفت کی وجہ سے ثمن میں زیادتی ہوتی ہے، اور حدیث میں تصریح ہے کہ
صفت جودۃ کا عوض ربویات میں جائز نہیں۔

ہدایہ کی عبارت اولیٰ میں عدم جواز اخذ کے دونوں مانع موجود ہیں، اصل عبارت
کتاب الصلح میں یوں ہے: ولو كانت له الف مؤجلة فصالحه على خمس مائة حالة لم يجوز لان
المعجل خير من المؤجل وهو غير مستحق بالعقد فيكون بازاء ما حطه عنه وذلك اعتياض
عن الاجل وهو حرام (ہدایہ ج ۳ ص ۲۵۱)

اس میں حرمت کا ایک سبب تو یہ ہے کہ قرص انتہاء مبادلہ ہے اور اجل بحکم صفت
کے مقابلہ میں نصف قرض یعنی پانچ سو مقروض کو مل رہا ہے تو یہ عوض صفت ہوا عند مقابلہ
الربویات۔

قال العلامة جلال الدین الخوارزمی رحمہ اللہ تعالیٰ (قوله اعتياض عن الاجل وهو
حرام) وهذا لان الاجل صفة كالجودة والاعتياض عن الجودة لا يجوز فكذا عن
الاجل الا يترى ان الشرع حرم ربا النسيئة وليس فيه الامقابلة المالك بالاجل شبهة
فلان يكون مقابلة المالك بالاجل حقيقة حراماً اولیٰ (کفایۃ بہا مش تكملة لفهم ص ۳۹۷ ج ۷)
حرمت کا دوسرا سبب یہ ہے کہ مقروض کو دین دیا گیا تھا مع صفت الاجل، اب اس
صفت اجل کے فقدان کی وجہ سے قرض خواہ پر پانچ سو میں رجوع کرتا ہے، لہذا یہ جائز نہ ہوگا۔
ہدایہ کی عبارت ثانیہ میں عدم جواز کا صرف دوسرا سبب ہے جو پوری عبارت دیکھنے سے
بالکل واضح ہو جاتا ہے، وہاں ہی ذہ :

ومن اشترى غلاماً بالف درهم نسيئة فباعه بربح مائة ولم يبين فعلم المشتري
فان شاء رده وان شاء قبل لان للاجل شبهة بالمبيع الا يرى انه يزاد في الثمن لاجل
الاجل (الى قوله) وان استهلكه ثم علم لزومه بالف ومائة لان الاجل لا يقابلة شيء
من الثمن (ہدایہ باب المراجعة والتولية ج ۳ ص ۷۶)

اس سے ظاہر ہوا کہ اجل کا حکم بعینہ صفت کا ہے، اور صفت کے بارہ میں بعینہ یہ
الفاظ لا يقابلة شيء من الثمن گزر چکے ہیں، البتہ ربویات میں صفت جودۃ کا فرق غیر مقبر

اور صفت اجل کا فرق معتبر ہے، اس حکم میں اجل بحکم صفت نہیں اسلئے کہ یہ فرق منصوص ہے۔
 عبارت ثانیہ جو عالمگیر یہ میں خلاصۃ الفتاویٰ سے منقول ہے وہ اس صورت میں ہے کہ مجلس
 میں کچھ طے نہیں ہوا، بلکہ مبہم ہی چھوڑ دیا، یہ صورت واقعہً جہالت ثمن کی وجہ سے ناجائز ہے۔
 قال فی الفتح فی اوائل البیوع تحت قوله ویجوز البیع بثمن حاله وموجله (واما
 البطلان فیما اذا قال بعثک بالفل حالاً وبالفلین الی سنة فلیجھالہ الثمن) (فتح القدیر ج ۵ ص ۸۴)
 پس اگر اسی مجلس میں طے ہو گیا کہ نقد لے گا یا ادھار، تو عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں۔
 سوال میں خانیہ کی طرف جو جزئیہ منسوب کیا گیا ہے وہ پہلے یہاں دارالافتار کے عملہ نے تلاش
 کیا، انھیں نہ ملا تو دوسرے مختلف اداروں کے متعدد علماء کے ذمہ لگایا مگر کسی کے بھی ہاتھ نہ آیا،
 اگر بالفرض کسی کتاب میں یہ جزئیہ مل بھی جائے تو اس لئے قابل قبول نہ ہوگا کہ یہ حضرت
 امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی اس تصریح کے خلاف ہے جو امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی کتاب الحجۃ
 سے اوپر نقل کی جا چکی ہے، فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۹ ربیع الاول سنہ ۱۴۶۶ھ





وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ۝

پراویڈنٹ فنڈ پر زکوٰۃ اور سود کا حکم

مفتی اعظم حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ

نقشہ اول

مجلس تحقیق مسائل حاضریہ

تصدیق

حضرت فقیہ العصر دامت برکاتہم

نظر ثانی

مجلس تحقیق مسائل حاضرہ

سرپرست: حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ
 درکان: حضرت مولانا محمد یوسف بنوری صاحب مدظلہ

حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب رئیس دارالافتاء والارشاد
 حضرت مولانا مفتی ولی حسن صاحب مفتی جامعہ اسلامیہ بنوری ٹاؤن
 حضرت مولانا عاشق الہی صاحب استاذ دارالعلوم کراچی
 حضرت مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب استاذ دارالعلوم کراچی
 حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب استاذ دارالعلوم کراچی

پراویڈنٹ فنڈ پر زکوٰۃ اور سود کا حکم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم

رسالہ ”پراویڈنٹ فنڈ“ مولفہ حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ و مصدقہ مجلس تحقیق مسائل حاضرہ کی تحقیقات میں بندہ بھی شامل تھا مگر رسالہ کی اشاعت کے بعد اس پر نظر ثانی کی ضرورت محسوس ہوتی، چنانچہ مختلف اوقات میں متعدد بار رسالہ کا بنظر غائر مطالعہ کیا تو رسالہ میں مندرجہ احکام کو بعینہا صحیح پایا، جن کا خلاصہ یہ ہے :

① پراویڈنٹ فنڈ کی رقم وصول ہونے سے قبل اس پر زکوٰۃ فرض نہیں، وصول ہونے کے بعد بھی گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ فرض نہیں، آئندہ کے لئے یہ تفصیل ہے :

اگر یہ شخص پہلے سے صاحب نصاب ہے تو اس نصاب پر سال پورا ہونے سے اس کے ساتھ اس رقم کی بھی زکوٰۃ ادا کرنا فرض ہو جائے گا۔

اور اگر پہلے سے صاحب نصاب نہیں مگر پراویڈنٹ فنڈ کی رقم ملنے سے صاحب نصاب ہو گیا تو قمری ہجینے کی جس تاریخ میں یہ رقم ملی ہے اس کے بعد ایک سال گزرنے پر زکوٰۃ ادا کرنا فرض ہے۔

② پراویڈنٹ فنڈ میں ملازم کی جمع شدہ تنخواہ سے زائد ملنے والی رقم حلال ہے، جو ماہانہ کٹوتی میں جمع کی جاتی ہے وہ بھی اور جو مجموعہ پر سود کے نام سے جمع ہوتی ہے وہ بھی، یہ شرعاً سود نہیں۔

③ اگر پراویڈنٹ فنڈ کی رقم کسی بیمہ کمپنی کے حوالہ کر دی گئی تو اس پر زکوٰۃ فرض ہو جائے گی، اس تفصیل کے مطابق جو اوپر نمبر ۱ میں فنڈ وصول ہونے کے بعد سے متعلق لکھی گئی ہے۔

اس صورت میں بیمہ کمپنی سے ملنے والا سود حرام ہے۔

رسالہ پر نظر ثانی کے نتیجہ میں احکام مذکورہ تو بدستور قائم رہے مگر ان احکام کی قراردادہ بناء اور محررہ دلائل میں کلام ہے جس کی تفصیل یہ ہے :

مسئلہ زکوٰۃ اور مسئلہ سود دونوں کی بناء اس پر رکھی گئی ہے :

”پراویڈنٹ فنڈ میں جمع شدہ تنخواہ وصول سے قبل ملازم کی ملک میں داخل نہیں اور اس میں

اس کا کسی قسم کا کوئی تصرف صحیح نہیں ہے۔

یہ دعویٰ صحیح نہیں اس لئے کہ اس رقم کا ملازم کی ملک ہونا اور اس میں اس کے تصرفات کا نفاذ نصوص فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ سے ثابت ہے۔

علاوہ ازیں ان نصوص میں یہ بھی تصریح ہے کہ بعض کتب میں جو ”تستحق“ تحریر ہے اس سے ”تملك“ مراد ہے استحقاق بمعنی ملک یا ظہور ملک کلام فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ میں بکثرت مستعمل ہے جیسے استحقاق مبیع وغیرہ۔

کتب فقہ کے معمولی مراجعہ سے جو نصوص بسہولت سامنے آئیں نقل کی جاتی ہیں :

① قال الامام محمد رحمه الله تعالى في الجامع : ان الاجرة لامتلك بالعقد

(عناية بھاشن تکملة فتح القدیر ص ۱۵۳ ج ۷)

② وذكره ايضا الحافظ العيني رحمه الله تعالى (بنابة ص ۶۲۷ ج ۳)

③ والعلامة قاضي زادة رحمه الله تعالى (تكملة فتح القدیر ص ۱۵۳ ج ۷)

④ والعلامة الطوري رحمه الله تعالى (تكملة البحر ص ۵ ج ۸)

ومفهومه ان الاجرة تملك باحد معان اربعة كما في النصوص الاربعة -

⑤ وقال ايضا في الجامع : ومن له على اخر الف درهم فامره بان يشتري بھاذ العبد

فاشتراه جاز (ھدایة ص ۱۸۶ ج ۳)

⑥ وفي شرح الطحاوی رحمه الله تعالى : ثم الاجرة تستحق باحد معان ثلاثة اما بشرط

التعجيل او بالتعجيل او باستيفاء المعقود عليه فان وجد احد هذه الاشياء الثلاثة فانه يملكها (ھندیة ص ۲۱۳ ج ۲)

⑦ وقال الامام طاهر بن عبد الرشید رحمه الله تعالى : ثم الاجرة انما يستحق

بالتعجيل او اشتراط التعجيل او باستيفاء المعقود عليه ولا يملك بمجرد العقد عندنا (خلاصة الفتاویٰ ص ۱۰۳ ج ۳)

⑧ وقال الامام الكاساني رحمه الله تعالى : في شرائط فرضية الزكاة ومنها الملك المطلق

وهو ان يكون مملوكا له رقة ويدا (شرح قال) وقال ابو يوسف ومحمد رحمہما اللہ تعالیٰ الديون كلها سواء وكلها قوية تجب الزكاة فيها قبل القبض الا الدية على العاقلة وقال الکتابة فانه لا تجب الزكاة فيها اصلا لم تقبض ويجوز عليها الحول وجه قولهما ان ما سوى بدل

الكتابة والدية على العاقلة ملك صاحب الدين ملكاً مطلقاً رقية ويد التمكن من القبض بقبض بدله وهو العين فتجب فيه الزكوة كسائر الاعيان المملوكة ملكاً مطلقاً الا انه لا يخاطب بالاداء للحال لانه ليس في يده حقيقة فاذا حصل في يده يخاطب باداء الزكوة قدر المقبوض كما هو مذهبهما في العين فيما زاد على النصاب بخلاف الدية وبدل الكتابة لان ذلك ليس بملك مطلق بل هو ملك ناقص على ما بينا والله اعلم ولا يحنيفة رحمه الله تعالى وجهان احدهما ان الدين ليس بمال بل هو فعل واجب وهو فعل تمليك المال وتسليمه الى صاحب الدين والزكوة انما تجب في المال فاذا لم يكن مالاً لا تجب فيه الزكوة ودليل كون الدين فعلاً من وجوه ذكرناها في الكفالة بالدين عن ميت مفلس في الخلافات كان ينبغي ان لا تجب الزكوة في دين ما لم يقبض ويحول عليه الحول الا ان ما وجب له بدل عن مال التجارة اعطى له حكم المال لان بدل الشيء قائم مقامه كأنه هو فصار كأن المبدل قائم في يده وانه مال التجارة وقد حال عليه الحول في يده والثاني ان كان الدين مالاً مملوكاً ايضاً لكنه مال لا يحتمل القبض لانه ليس بمال حقيقة بل هو مال حكمي في الذمة وما في الذمة لا يمكن قبضه فلم يكن مالاً مملوكاً رقية ويد افلا تجب الزكوة فيه كمال الضمان فقياس هذا ان لا تجب الزكوة في الديون كلها لنقصان الملك بفوات اليد الا ان الدين الذي هو بدل مال التجارة التحق بالعين في احتمال القبض لكونه بدل مال التجارة قابل للقبض والبديل يقيم مقام المبدل والمبدل عين قائمة قابلة للقبض فكذا ما يقوم مقامه وهذا المعنى لا يوجد فيما ليس ببديل رأساً ولا فيما هو بديل عما ليس بمال وكذا في بدل مال ليس للتجارة على الرواية الصحيحة ان لا تجب فيه الزكوة ما لم يقبض قدر النصاب ويحول عليه الحول بعد القبض لان الثمن بدل مال ليس للتجارة فيقوم مقام المبدل ولو كان المبدل قائماً في يده حقيقة لا تجب الزكوة فيه فكذا في بدله بخلاف بدل مال التجارة (بدائع ص ۱۰۹ ج ۲)

حكم حرمت کے لئے شبہہ ربا بھی کافی ہے تو ملک ناقص سے بطریق اولیٰ حرمت ربا ثابت ہوگی، بالخصوص جبکہ عند الصاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ دین اجرت میں بھی ملک کامل ہے۔

- ⑨ وقال الامام قاضي خان رحمه الله تعالى : رجل أجر داره سنة بعبد بعينه ثم ان الأجر اعتق العبد من ساعة لم يجزأ عتاقه الا ان يكون تعجيل الأجر شرطاً في الإجارة او لم يكن شرطاً في الإجارة لكنه عجل (خانية بهامش الهندية ص ۳ ج ۲)
- ⑩ وقال ايضاً : وفي الإجارة المضافة الأجر لا يملك الأجر بالتعجيل ولا باشتراط

التعجيل (الى قوله) فيؤخذ بالرواية التي تثبت الملك في الاجارة لمكان الحاجة (خانية بها مش الهندية ص ۳۰۴ ج ۲)

(۱۱) وقال ايضاً : واذا ملك المستأجر العين المستأجرة بميراث او هبة او نحو ذلك بطلت الاجارة ولو كانت الاجرة عيناً فوهبه من المستأجر قبل القبض بطلت في قول محمد رحمه الله تعالى ولو كانت الاجرة ديناً فوهبها من المستأجر قبل القبض او ابراءه جازت الهبة والابراء ولا تبطل الاجارة وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى الابراء باطل في الوجوه كلها والاجارة باقية (خانية بها مش الهندية ص ۳۵۶ ج ۲)

(۱۲) وقال الامام برهان الدين رحمه الله تعالى في المحيط : فان كانت هذه التصرفات (الابراء والهبة للمستأجر) من الموجر بعد استيفاء المنفعة جازت بخلاف (هندية ص ۲۱۴ ج ۲)

(۱۳) وقال ايضاً : واذا تصارف الأجر والمستأجر الاجرة فاخذ بالدرهم دنانير فان كان ذلك بعد استيفاء المنفعة او كان شرطاً التعجيل في الاجرة حتى وجبت الاجرة جازت المصارفة اجماعاً (حواله بالا)

(۱۴) وقال ايضاً : وان كانت الاجرة شيئاً من المكيل والموزون بغير عينه موصوفاً فلا بأس بان يبيعه من المستأجر قبل ان يقبضه وهذا اذا وجبت بالاستيفاء او باشتراط التعجيل (هندية ص ۲۱۸ ج ۲)

(۱۵) وقال الامام المذكور رحمه الله تعالى في الذخيرة : ولو اشترى الموجر من المستأجر عيناً من الاعيان جاز في قولهم جميعاً ويتعلق العقد بمثل الاجرة ديناً في الذمة وتقع المقاصدة بين الثمن وبين الاجرة (هندية ص ۲۱۷ ج ۲)

(۱۶) وقال الامام المغربي رحمه الله تعالى في شرح قول الامام القدوري رحمه الله تعالى (الاجرة لا تجب بالعقد وتستحق باحدى معاني ثلاثة الخ) وقال الشافعي رحمه الله تعالى تملك بنفس العقد (الى قوله) اذا استوفى المنفعة يثبت الملك في الاجرة لتحقق التسوية وكذا اذا شرط التعجيل او عجل من غير شرط لان المساواة يثبت حقاً له وقد ابطله - (هداية ص ۲۹۲ ج ۳)

(۱۷) وقال الامام الباقر رحمه الله تعالى تحت قول الامام القدوري رحمه الله تعالى (الاجرة لا تجب بالعقد الخ) قال صاحب النهاية الاجرة لا تجب بالعقد معناه لا يجب

تسليمها وادائها بمجرد العقد وليس بواضح لان نفى وجوب التسليم لا يستلزم نفى التملك
كالبيع فانه يملكه المشتري بمجرد العقد ولا يجب تسليمه ما لم يقبض الثمن والصواب ان
يقال معناه لا تملك لان محمدا رحمه الله تعالى ذكر في الجامع ان الاجرة لا تملك وما لا يملك
لا يجب ايفاؤه (وبعد اسطر) وعلى هذا كان قوله يستحق بمعنى يملك يدل على هذا كله
وقال الشافعي رحمه الله تعالى تملك بنفس العقد والالم يكن محل الخلاف متحد،
(عناية بها مش تكملة فتح القدير ص ١٥٢)

(١٨) وكذا نقله عنه العلامة قاضي زاده (تكملة فتح القدير ص ١٥٣ ج ٤)

(١٩) وكذا قال العلامة سعدى جليى رحمه الله تعالى في حاشيته على العناية -

(تكملة فتح القدير ص ١٥٤ ج ٤)

(٢٠) وكذا اقره الحافظ العيني رحمه الله تعالى ما حرر العلامة الباقى رحمه الله تعالى

(بناية ص ٦٢٤ ج ٣)

(٢١) وقال ايضا : (ثبت الحكم فيما يقايله من البدل) ولهذا صم الابرار عن

الاجرة قبل استيفاء المنفعة بالاجماع وصم الارتهان به بالاجماع وبه قال احمد رحمه الله تعالى

فان قيل الثابت بالضرورة لا يتعدى موضعها فلا يتعدى من صحة العقد الى افادة الملك

فالجواب ان الضرورى اذا ثبت ليستتبع لوازمه وافادة الملك من لوازم الوجود عند

العقد (حواله بالا)

(٢٢) وقال ايضا : قد ذكر علاء الدين في طريقة الخلاف ان فائدة هي انه

لا يثبت للموخر ولاية المطالبة بتسليمها في الحال ولو كانت الاجرة عبدا وهو قريب لا

يعتق عليه في الحال وعنده له ولاية المطالبة في الحال ويعتق عليه في الحال (بناية ص ٦٢٨ ج ٣)

(٢٣) وقال العلامة ابن نجيم رحمه الله تعالى : الخامسة لا يملك الموجر الاجرة

بنفس العقد وانما يملكها بالاستيفاء او بالتمكن منه او بالتعجيل او بشرطه فلو كانت

عبدا فاعتقه الموجر قبل وجود واحد مما ذكرنا لم ينفذ عتقه لعدم الملك (الاشباه والنظائر ص ٢٠٩ ج ٢)

(٢٤) وقال ايضا : وأشار المصنف رحمه الله الى ان المستأجر لو بيع المؤجر بالاجر

شيئا وسلم جازلتضمنه اشتراط التعجيل فتقع المقاصة بينهما (البحر الرائق ص ٣ ج ٤)

(٢٥) وقال "لاممة الطورى رحمه الله تعالى : قال رحمه الله (والاجرة لا تملك بالعقد

بل بالتعجيل او بشرطه او بالاستيفاء او بالتمكن منه) يعنى الاجرة لا تملك بنفس العقد سواء كانت عينا او دينا وانما تملك بالتعجيل او بشرطه او باستيفاء العقود عليه وهى المنفعة او بالتمكن من الاستيفاء بتسليم العين المستأجرة فى المدة اه كلام الشارح والظاهر من اطلاق الماتن والشارح ان الاجرة تملك بالتمكن من الاستيفاء فى المدة سواء استعملها فى المدة او لا الخ (تكملة البحر الرائق ص ٢٢ ج ٨)

(٢٦) وقال ايضا : وعبر المؤلف بقوله لا تملك لان لفظ محمد رحمه الله تعالى فى الجامع الاجرة لا تملك بنفس العقد قال صاحب النهاية الاجرة لا تجب بال عقد معناه لا يجب تسليمها وادائها بمجرد العقد وليس بواضح لان نفى وجوب التسليم لا يستلزم نفى الملك كالمبيع فانه يملكه المشتري بمجرد العقد ولا يجب تسليمه مالم يقبض الثمن والصواب ان يقال معناه لا تملك لان محمد رحمه الله تعالى ذكر فى الجامع الصغير ان الاجرة لا تملك وما لا يملك لا يجب الاثارة (تكملة البحر ص ٨ ج ٨)

(٢٤) وقال ايضا : وفى المحيط لو طالبه بالاجرة عينا وقبض جاز لقبضه تعجيل الاجرة (حواله بالا)

(٢٨) وكذا نقل عنه العلامة الطحطاوى رحمه الله تعالى (حاشية الطحطاوى على العلية ص ٢٢)

(٢٩) وكذا نقل عنه العلامة ابن عابد بن رحمه الله تعالى وقال : لو باعه بالاجرة الخ

(رد المحتار ص ٦ ج ٦)

(٣٠) وقال الامام شيخ الاسلام ابو بكر بن على رحمه الله تعالى تحت قول الامام القدورى رحمه الله تعالى (والاجرة لا تجب بالعقد) واذا استوفى المنفعة ثبت الملك فى الاجرة لتحقق الشوية وكذا اذا شرط التعجيل او عجل من غير شرط (الجوهرة النيرة ص ٣٢ ج ١)

(٣١) وقال الامام النسفى رحمه الله تعالى : والاجرة لا تملك بالعقد بل بالتعجيل او بشرطه او بالاستيفاء او بالتمكن منه (كنز الدقائق ص ٣١ ج ٢)

(٣٢) وقال الامام الزيلعى رحمه الله تعالى : لا تملك الاجرة بنفس العقد سواء كانت الاجرة عينا او دينا وانما تملك بالتعجيل او بشرط التعجيل او باستيفاء العقود عليه وهى المنفعة او بالتمكن من استيفائها بتسليم العين المستأجرة فى المدة وقال الشافعى رحمه الله تعالى تملك بنفس العقد الخ (تبين الحقائق ص ١٠٤ ج ٥)

(۳۳) وقال العلامة احمد الشلبى رحمه الله تعالى فى حاشيته على التبيين : (قوله وقال الشافعى تملك بنفس العقد) قال الاتقانى وفائدة هذا الخلاف ما ذكره علاء الدين العالم فى طريقة الخلاف وهو ان لا يثبت للموخر ولاية المطالبة بتسليمها فى الحال لو كانت الاجرة عبداً وهو قريبه لا يعتق عليه فى الحال اهـ (حواله بالا)

(۳۴) وقال العلامة منلا مسكين رحمه الله تعالى : (والاجرة لا تملك بالعقد) ولا يجب تسليمه به عندنا عينا كان او ديناً (بل) تملك الاجرة (بالتعجيل) من طرف المستأجر من غير شرط (او بشرطه) اى بشرط التعجيل (او بالاستيفاء) اى باستيفاء المقعود عليه (او بالتمكن منه) اى من استيفاء المقعود عليه (منلا مسكين بهامش فتح المعين ص ۲۳۲ ج ۳)

(۳۵) وقال العلامة ابو السعود رحمه الله تعالى : (قوله عينا كان او ديناً) وقيل ان كانت الاجرة عينا لا تملك بنفس العقد وان كانت ديناً تملك بنفس العقد ويكون بمنزلة الدين المؤجل وعامة المشايخ رحمهم الله تعالى على ان الصحيح الاول حموى عن الذخيرة (قوله او بشرطه) والمراد انه يستحقها بذلك ولكن لا يملكها الا بالقبض كذا قيل واقول فى الدر عن شرح الوهيانية للشرنبلالى انه يفتى برواية تملكها بشرط التعجيل للحاجة (فتح المعين ص ۲۳۲) (۳۶) وقال الامام ابن اليزار الكردى رحمه الله تعالى فى بحث الاجرة الطويلة : لوجعلت عقودا يلزم ان لا تملك الاجرة لان الاجرة لا تملك بالتعجيل ولا بشرطه فى المضافة قال الصدر رحمه الله تعالى تجعل عقودا الا فى هذا الحكم للحاجة وقال غيره تجعل عقودا فى كل الاحكام لان فى ملك الاجرة بالتعجيل او شرطه فى المضافة روايتين فيفتى برواية يملك فيها للحاجة (بزازية بهامش الهندية ص ۵)

(۳۷) وقال العلامة على القارى رحمه الله تعالى : (قوله ولا تجب الاجرة) اى لا تملك (بالعقد) سواء كانت عينا او ديناً كذا ذكره محمد رحمه الله تعالى فى الجامع وذكر فى الاجارة ان كانت عينا لا تملك بالعقد وان كانت ديناً تملك به وتكون بمنزلة الدين المؤجل وعامة المشايخ على ما فى الجامع وقال الشافعى واحمد رحمهما الله تعالى تملك بنفس العقد (بل) تملك الاجرة (بتعجيلها او بشرطه او باستيفاء النفع او بالتمكن منه) (شرح النقاية ص ۱۰۲ ج ۲) (۳۸) وقال العلامة الياس رحمه الله تعالى فى حاشيته على شرح النقاية : (ولا يجب تسليم (الاجرة بالعقد) اى بنفس العقد عينا كانت او ديناً وقال الشافعى رحمه الله تعالى يملك

بنفس العقد ويجب تسليمها عند تسليم الدار والداية الى المستأجر لانها عقد معاوضة
فمطلقة يوجب ملكية البدل بنفسه كعقد البيع قلنا عقد المعاوضة يقتضى تقابل البدلين
فى الملك والتسليم اى يثبت الملك فى البدلين معا كالبيع واحد البدلين وهو المنفعة لم
تصر مملوكة بنفس العقد بل تراخى الملك فيها الى حين وجودها فكذا الاجرة (حواله بالا)
(٣٩) وقال العلامة المحصن رحمہ اللہ تعالى: (والاجرة لا تستحق بالعقد) اى
بنفس العقد فلا يجب تسليمه به (بل بالتعجيل) فليس له الاسترداد (او بشرطه) فى
العقد اى لو منجزه فلو مضافة لم تملك بشرط التعجيل اجماعا وقيل يجعل عقودا فى
كل الاحكام فيفتى برواية تملكها بشرط التعجيل للحاجة كما شرح الوهبانية للشرنبلالى
(او باستيفاء المعقود عليه) من المنفعة (او التمكن منه) (الدرا المنقضى بها مشرجمع الانهر ص ٢٢)
(٤٠) وقال العلامة شيخ زاده رحمہ اللہ تعالى: (بل تستحق بالتعجيل) هو (او بشرطه)
اى بشرط التعجيل لان امتناع ثبوت الملك بنفس العقد لتحقيق المساواة فاذا عجل او شرط
التعجيل فقد ابطال المساواة التى هى حقه بخلاف الاجازة المضافة بشرط تعجيل الاجرة فان
الشرط باطل لامتناع ثبوت الملك من التبدل للتصريح بالاضافة الى وقت فى المستقبل و
المضاف الى وقت لا يكون موجودا قبله ولا يتغير هذا المعنى (او باستيفاء المعقود عليه)
لتحقق المساواة بينهما اذا العقد عقد معاوضة (او التمكن منه) اى من استيفاء النفع اقامة
للتمكن من الشئ ومقام ذلك الشئ (مجمع الانهر ص ٢٢ ج ٢)

(٣١) وقال العلامة المحصن رحمہ اللہ تعالى: (والاجر لا يلزم بالعقد فلا يجب تسليمه)
به (بل بتعجيله او شرطه فى الاجارة) المنجزة ، اما المضافة فلا تملك فيها الاجرة بشرط
التعجيل اجماعا ، وقيل يجعل عقودا فى كل الاحكام فيفتى برواية تملكها بشرط التعجيل
للحاجة شرح وهبانية للشرنبلالى (او الاستيفاء) للمنفعة (او تمكنه منه) الا فى ثلاث
مذكورة فى الاشباه (رد المحتار ص ٦)

(٣٢) وقال العلامة الطوطاوى رحمہ اللہ تعالى: وقول المصنف لا يلزم بالعقد
معناه لا يملك فان محمد ارحمه الله تعالى ذكر فى الجامع الصغير ان الاجرة لا تملك
وما لا يملك لا يجب ايفاءه -

وفى المحيط لوطالبه بالاجرة عينا وقبض جاز لتضمنه تعجيل الاجرة والاجارة المضافة

لا تملك فيها الاجرة بالتعجيل ولا بالشرط والغرض من هذه الاجارة تملك الاجرة قال
صدر الاسلام الاجل الشهيد رحمه الله تعالى الصحيح عندي انها تعتبر عقودا في حق سائر
الاحكام وعقد واحد في حق ملك الاجرة بالتعجيل او بشرط التعجيل اهـ

(حاشية الطحطاوى على الدرر ص ۶۶)

(۴۳) وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله لا يلزم بالعقد) ای لا يملك
به كما عبر في الكثر (رد المحتار ص ۶)

(۴۴) وقال ايضا وفي المحيط : لو باع بالاجرة عينا وقبض جاز لتضمنه تعجيل
الاجرة طوري (حواله بالا)

(۴۵) وقال ايضا : وان عقودا فلا تملك بالتعجيل ولا باشتراطه لانها مضافة
فيفوت الغرض ، واجيب انما اختاره الصدر الشهيد من انها تجعل عقدا واحدا
في حق ملك الاجرة بالتعجيل واشتراطه وعقودا في حق سائر الاحكام (رد المحتار ص ۶)
(۴۶) وقال العلامة التمر تاشي رحمه الله تعالى : وجاز التصرف في الثمن قبل قبضه
تعيين بالتعيين اولا وكذا الحكم في كل دين قبل قبضه كهمر واجرة وضمان متلف سوى
صرف وسلم (رد المحتار ص ۵)

(۴۷) وقال العلامة المحصفي رحمه الله تعالى في شرح قول التمر تاشي (وجاز التصرف في
الثمن) بهبة او بيع او غيرها لو عينا اي مشارا اليه ولو دينا فالصرف فيه تمليك ممن
عليه الدين ولو بعوض ولا يجوز من غير ابن ملك (وكذا الحكم في كل دين كهمر واجرة
وضمان متلف) وبديل خلع وعتق بمال وموروث وموصى به ،
والحاصل : جواز التصرف في الاثمان والديون كلها قبل قبضها عيني (سوى صرف
وسلم) فلا يجوز اخذ خلافه جنسه لفوات شرطه (حواله بالا)

(۴۸) وقرره العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ (حواله بالا)

(۴۹) وكذا قال العلامة الطحطاوى رحمه الله تعالى (حاشية الطحطاوى على الدرر ص ۶۶)

(۵۰) وكذا قال الامام ابو الليث السمرقندي رحمه الله تعالى (فتاوى النوازل ص ۲۶۶)

(۵۱) والامام طاهر بن عبد الرشيد رحمه الله تعالى (خلاصة الفتاوى ص ۴ ج ۳)

(۵۲) والامام المرغيناني رحمه الله تعالى (هداية ص ۵ ج ۳)

- (۵۳) والامام الباقری رحمہ اللہ تعالیٰ (عناية بها مش فتح القدیر ص ۲۶۹ ج ۵)
- (۵۴) والامام ابن الہمام رحمہ اللہ تعالیٰ (فتح القدیر ص ۲۶۹ ج ۵)
- (۵۵) والحافظ العینی رحمہ اللہ تعالیٰ (بنایہ ص ۱۴۰ ج ۳)
- (۵۶) والامام النسفی رحمہ اللہ تعالیٰ (کنز الدقائق ص ۲۳۳)
- (۵۷) والامام الزیلعی رحمہ اللہ تعالیٰ (تبیین الحقائق ص ۸۲ ج ۲)
- (۵۸) والعلامة ابن نجيم رحمہ اللہ تعالیٰ (البحر الرائق ص ۱۱۹ ج ۶)
- (۵۹) والعلامة منلا مسکین رحمہ اللہ تعالیٰ (منلا مسکین بها مش فتح المعین ص ۵۹۵ ج ۲)
- (۶۰) والعلامة ابوالسعود رحمہ اللہ تعالیٰ (فتح المعین ص ۵۹۵ ج ۲)
- (۶۱) والامام ابن البراذر رحمہ اللہ تعالیٰ (بنازية بها مش الهندية ص ۳۹۶ ج ۲)
- (۶۲) وصدر الشريعة الثاني رحمہ اللہ تعالیٰ (شرح الوقاية ص ۶۱ ج ۳)
- (۶۳) وكذا في الهندية عن الذخيرة (هندية ص ۱۳ ج ۳)
- (۶۴) جواز تمليك الدين ممن عليه الدين ومن غير من عليه الدين بشرط التوكيل

بالقبض ولو ضمنا -

یہ مسئلہ سب کتب میں ہے، گزشتہ تحریر کی طرح ہر کتاب کی عبارت نقل کی جائے تو نمبر شمار بہت بڑھ جائیں گے۔

- (۶۵) جریان وراشت دليل ملك ہے، وسيجى عما يخالفه عن الشامية والجواب عنه -
- یہ مسئلہ بھی ہر کتاب میں ہے، سب کی عبارات نقل کی جائیں تو نمبر شمار کہاں تک پہنچے گا؟
- (۶۶) مہر معجل بشرط ایسا زوج علی المفتی بہ موجب تضحیہ ہے، حالانکہ یہ دین ضعیف ہے،
- اس سے متعلق بھی سب کتب کی عبارات کا استقصار کیا جائے تو نصوص فقہیہ کا عدد تقریباً دو سو ہو جائے گا۔

ادلة عدم الملك :

- (۱) قال العلامة ابن نجيم رحمہ اللہ تعالیٰ : يغني لا يملك الاجرة الابواحد من هذه الاربعة والمراد ان لا يستحقها المؤجر الابذلك كما اشار اليه القدوري رحمہ اللہ تعالیٰ في مختصره (انها لو كانت ديناً لا يقال ان ملكه المؤجر قبل قبضه) (الى قوله) ليس له بيعها قبل قبضها (البحر الرائق ص ۳۰۰ ج ۷)

(۲) وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فی بیع الاستجرار: اما بیع حظ الامام فالوجه فاذکوة من عدم صحة بیعه، ولا ینافی ذلك انه لو مات یورث عنه لانه اجرة استحقها ولا یلزم من الاستحقاق الملك، كما قالوا فی الغنیمة بعد احرازها بدار الاسلام فانها حق تأكد بالاحراز، ولا یحصل الملك فیها للغنمین الا بعد القسمة والحق المتأكد یورث بحق الرهن والرد بالعیب، بخلاف الضعیف كالشفعة وخیار الشرط كما فی الفتح، وعن هذا بحث فی البحر هناك بأنه ینبغی التفصیل فی معلوم المستحق بأنه ان مات بعد خروج الغلة واحراز الناظر لها قبل القسمة یورث نصیبه لتأكد الحق فیه كالغنیمة بعد الاحراز وان مات قبل ذلك لا یورث، لكن قد منا هناك ان معلوم الامام له شبه الصلة وشبه الاجرة والاربحم الثاني، وعليه یتحقق الارث ولو قبل احراز الناظر، ثم لا یخفی انها لا تملك قبل قبضها فلا یصح بیعها (رد المحتار ج ۴ ص ۱۸۶) وقال الامام المرعینی فی رحمہ اللہ تعالیٰ تحت قوله ومن له علی آخر الف درهم فامر الخ: او یمکن امر بصرف ما لا یملكه الا بالقبض قبله وذلك باطل (هلائیة ص ۱۸۶)

الجواب:

جزئیات مذکورہ میں نفی الملك المطلق ہے نفی مطلق الملك نہیں، عند الامام رحمہ اللہ تعالیٰ دیون ثلاثہ میں سے کسی دین میں بھی ملک مطلق نہیں، ملک ناقص ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے ہاں ہر دین میں ملک مطلق پائی جاتی ہے، کما ہر تفصیلہ عن الامام الکاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ - شبہہ ربا بھی محرمہ ہے لہذا ملک ناقص میں بھی حکم حرمت ہوگا بالخصوص جبکہ عند الصاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ ملک مطلق ہے، شبہہ ربا کے لئے تو یہی کافی تھا کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں نفس عقد ہی مثبت ملک مطلق ہے، بلکہ خود امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے بھی ایک روایت ہے قال العلامة علی القاری رحمہ اللہ تعالیٰ (ولا تجب الاجرة) ای لا تملك (بالعقد) سواء كانت عینا او دینا کذا ذکر محمد رحمہ اللہ تعالیٰ فی الجامع وذكر فی الاجارة ان كانت عینا لا تملك بالعقد وان كانت دینا تملك به وتكون بمنزلة الدين المؤجل وعامة المشايخ علی ما فی الجامع (شرح النقاية ص ۱۰۲ ج ۲)

وقال الامام ابوالسعود رحمہ اللہ تعالیٰ: وقيل ان كانت الاجرة عینا لا تملك بنفس العقد وان كانت دینا تملك بنفس العقد الخ (فتح المعین ص ۲۳۲ ج ۳)

جزئیات نافیه میں ملک مطلق مراد ہونے پر دلائل :

(۱) دلائل مثبتہ ملک کی مذکورہ فہرست طویلہ -

(۲) جزئیہ اولیٰ علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ کی تحریر ہے اور وہ خود اشباہ میں تملک -
اُجرت تحریر فرما رہے ہیں ونصہ :

الخامسة لا يملك المؤجر الاجرة بنفس العقد وانما يملكها بالاستيفاء او بالتمكين منه
او بالتعجيل او بشرطه فلو كانت عبداً فاعتقه المؤجر قبل وجود واحد مما ذكرنا لم ينفذ
عقده لعدم الملك (الاشباه والنظائر ص ۲۰۳)

(۳) وقال هو نفسه في البحر ايضاً : (قوله والاجرة لا يملك بالعقد) لان العقد ينقذ
شيئاً فشيئاً على حسب حد وث المنافع على ما بينا والعقد معاوضة ومن قضيتها المساواة فمن
ضرورة التراخي في جانب المنفعة التراخي في جانب البدل الاخر (البحر الرائق ص ۳۰۰ ج ۷)
(۴) وقال ايضاً : وأشار المصنف رحمه الله تعالى الى ان المستأجر لو باع المؤجر بالاجر
شيئاً وسلم جازاً لتضمنه اشتراط التعجيل فتقع المقاصة بينهما فان تعذر ايفاء العمل رجع
بالدرهم دون المتاع (حوالہ بالا)

(۵) جزئیہ ثانیہ کے قائل علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ ہیں، انھوں نے اپنی اسی تحریر میں
حرف مختلف مثالیں پیش فرمائی ہیں ان سے ثابت ہوتا ہے کہ ملک مطلق کی نفی ہے مطلق ملک کی نہیں۔
(۶) خود علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے ثمن و دیگر سب دیون میں ہر قسم کے تصرفات کو
جائز قرار دیا ہے وقد مر نصہ (رد المحتار ص ۱۵۲ ج ۵)

(۷) وقال هو نفسه : (قوله لا يلزم بالعقد) اي لا يملك به كما عبر في الكنز (رد المحتار ص ۱۶۱)

(۸) وقال ايضاً : وفي المحيط لو باع بالاجرة عيناً وقبض جاز لتضمنه تعجيل (اجرة طوي) (حوالہ بالا)

(۹) وقال ايضاً : وان عقوداً فلا تملك بالتعجيل ولا باشتراط لانها مضافه فيفوت

الغرض، واجيب انما اختاره الصدر الشهيد من انها تجعل عقد اداً في حق ملك الاجرة
بالتعجيل او اشتراطه وعقوداً في حق سائر الاحكام (رد المحتار ص ۱۱ ج ۶)

(۱۰) وقال ايضاً : (قوله او بشرطه) فله المطالبة بها وحبس المستأجر عليها وحبس العين

الموجرة عنه وله حق الفسخ ان لم يعجل له المستأجر كذا في المحيط، لكنه ليس له بيعها قبل

قبضها بحر (رد المحتار ص ۱۰ ج ۶)

ثبوت ملک کی بار بار تصریح کے باوجود بحر سے عدم جواز بیع نقل کر کے اس پر کوئی بحث نہ کرنے سے معلوم ہوا کہ یہ انتصار ملک مطلق پر مبنی ہے اور اثبات مطلق ملک کا ہے۔
 علاوہ ازیں ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ کی تحریر مذکور سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ کی عبارت متعلقہ استحقاق و عدم ملک کو امور اربعہ میں سے صرف بشرط تعجیل سے متعلق قرار دے رہے ہیں، ویسے بھی ظاہر ہے کہ امور اربعہ میں سے امر اول یعنی تعجیل یقیناً موجب ملک ہے حالانکہ عبارت بحسب اس کو بھی شامل ہے، سو جیسے امر اول مستثنیٰ ہے اسی طرح دوسرے دلائل کے پیش نظر امرین آخرین کو بھی مستثنیٰ قرار دیا جائے گا اور جزئیہ بحر کو محض امر ثانی کے ساتھ مختص قرار دیا جائے گا، کما فعلہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ۔

علامہ طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی جزئیہ بحر کو شرط تعجیل کے تحت نقل فرمایا ہے (طحاوی ص ۶ ج ۴)
 امام ابوالسعود رحمہ اللہ تعالیٰ نے تو اس کو صراحتاً "شرط تعجیل" سے متعلق قرار دیا ہے اور ثبوت ملک کو ترجیح دی ہے ونصہ:

(قوله او بشرطه) والمراد انه يستحقها بذلك ولكن لا يملكها الا بالقبض كذا قيل و
 اقول في الدار عن شرح الوهبانية للشربلاحي انه يفتي برواية تملكها بشرط التعجيل للحاجة
 (فتح المعين ص ۲۳۲ ج ۳)

① جزئیہ ثالثہ میں امام مرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ کی عدم تملک سے متعلق تحریر کی حاشیہ
 ہدایہ میں کفایہ سے وہی تشریح نقل کی ہے جو علامہ کاسانی رحمہ اللہ نے تحریر فرمائی ہے وقد مر نصہ۔
 اجرت مؤجلہ:

بعض علماء نے لکھا ہے کہ تملک اجرت صرف اجرت مطلقہ کے ساتھ خاص ہے، اجرت مؤجلہ
 میں استیفاء منافع کے باوجود تملک نہیں پایا جاتا، اس دعویٰ پر دو دلائل پیش کیے ہیں:

① بصورت تأجيل قبل الاجل حق طلب نہیں۔

② دين مؤجل دائن کے لئے مانع اخذ زکوٰۃ نہیں۔

ان کا یہ خیال اور دلائل صحیح نہیں۔

دلیل اول اس لئے صحیح نہیں کہ ملک کے باوجود عدم حق طلب ہو سکتا ہے کما فی الودھن وجس
 المبيع لاستيفاء الثمن۔

بندہ کے اس جواب کے بعد کتب فقہ میں سبکی صراحت مل گئی کہ دين مؤجل بھی دائن کی ملک ہے

قال العلامة ابوالسعود رحمه الله تعالى : (قوله عينا كان او ديننا) وقيل ان كانت الاجرة عينا لا تملك بنفس العقد وان كانت ديننا تملك بنفس العقد ويكون بمنزلة الدين المؤجل وعامة المشايخ رحمهم الله تعالى على ان الصحيح الاول حموى عن الذخيرة (فتح المعين ج ۲۳) وقال العلامة على القاري رحمه الله تعالى : (ولا تجب الاجرة) اي لا تملك (بالعقد) سواء كانت عينا او ديننا كذا ذكر محمد رحمه الله تعالى في الجامع وذكر في الاجارة ان كانت عينا لا تملك بالعقد ان كانت ديننا تملك به وتكون بمنزلة الدين المؤجل وعامة المشايخ على ما في الجامع (شرح النقاية ج ۲) دليل ثانی میں علائقہ کا یہ جزئیہ تحریر ہے :

وابن السبيل وهو كل من له مال لامعه ومنه قالوا من كان ماله مؤجلا

(رد المحتار ج ۳ ج ۲ باب المصارف)

اس دلیل کے ابطال کے لئے خود ہی جزئیہ کافی ہے، اس میں تصریح ہے کہ جواز اخذ زکوٰۃ عدم ملک کو مستلزم نہیں، بعض صورتوں میں مالک نصاب بھی مصرف زکوٰۃ بن سکتا ہے۔
تحقیق :

تفصیل مذکور سے ثابت ہوا کہ پراویڈنٹ فنڈ میں جمع شدہ رقم ملازم کی ملک ہے، معہذا وصول سے قبل اس پر زکوٰۃ نہیں اور اس پر ملنے والے تمام اضافات حلال ہیں، سود کی تعریف میں داخل نہیں۔

مسئلہ زکوٰۃ :

دین اجرت پر عدم وجوب زکوٰۃ کی وجہ اور اس کی پوری تفصیل اوپر امام کا سانی رحمہ اللہ تعالیٰ سے نقل کی جا چکی ہے۔

مسئلہ ربا :

پراویڈنٹ فنڈ کے اضافات کو سود اس لئے نہیں کہا جاسکتا کہ یہ اصل تنخواہ سے زائد اور بدل اجل یا اجرت مملوکہ پر زیادتی نہیں، بلکہ ابتداء عقد ہی سے بوجہ اجل اصل تنخواہ میں اضافہ ہے اور کل اضافات اصل تنخواہ میں شمار ہو کر سب کا مجموعہ ابتداء عقد ہی سے بدل عمل ہے، بوجہ تاخیر بدل میں اضافہ بلاشبہ جائز ہے۔ کما حردت فی رسالتی "زیادة البدل لاجل الاجل" ان اضافات کی شرح شروع ہی سے متعین ہوتی ہے اس لئے فساد جہالت بھی نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲ ربیع الآخر ۱۴۰۹ھ ہجری

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ عَالِمَهُ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَالْيَاقِينُ



كَانَ غَدِي أَوْ كَرَسِي كَالْهَيْكَلِ

عَوْدَةً إِلَى

حضرت مولانا محمد تقی صاحب

(رِجَالِ)

مولانا محمد عبد اللہ میمن

بِصَاكِهِ

حضرت فقیر العصر مدظلہ

کتبہ فاروقی

اشاریہ

نوٹوں کی فقہی حیثیت

دنیا کے کرنسی نظام میں انقلابات اور تبدیلیاں

مسئلہ زیر بحث میں صاحب مقالہ کی رائے

کرنسی نوٹ اور زر کوۃ

نوٹوں کا نوٹوں سے مبادلہ

ملکی کرنسی نوٹوں کا آپس میں مبادلہ

صاحب مقالہ کی نظر میں راجح اور مفتی بہ قول

مختلف ممالک کے کرنسی نوٹوں کا آپس میں مبادلہ

بغیر قبضہ کے کرنسی نوٹ کا مبادلہ

تنبہ

مبادلہ کا صحیح طریقہ

ملکی کرنسی کا باہم مبادلہ

دوسرے ملک کی کرنسی سے مبادلہ

عربی مقالہ : مولانا محمد تقی عثمانی
ترجمہ : محمد عبد اللہ سمیع

کاغذی نوٹ اور کرنسی کا حکم

ماہنامہ البلاغ محرم و بیع الاول ۱۴۰۹ ہجری میں کاغذی نوٹ کی تحقیق پر عزیز محترم مولانا محمد تقی عثمانی کے عربی مقالہ کا ترجمہ شائع ہوا تو میں نے ان کو بعض مواضع پر نظر ثانی کرنے کی طرف توجہ دلائی، ان کی طرف سے کوئی جواب نہیں ملا، اس لئے میں نے اس مقالہ کے آخر میں ان مواضع سے متعلق اپنا نظریہ بعنوان ”تبصرہ“ تحریر کر دیا ہے تاکہ اہل علم حضرات اس تحقیق پر غور فرمائیں تو یہ اختلاف نظر سامنے رکھ کر کوئی رائے متعین فرمائیں۔ رشید احمد

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين، وعلى آله واصحابه الطاهرين وعلى كل من تبعهم باحسان الى يوم الدين
نوٹوں کی فقہی حیثیت :

کاغذی نوٹوں کے احکام کا بیان اس کی تمام تفصیلات اور جزئیات کے ساتھ شروع کرنے سے پہلے ان نوٹوں کی حقیقت کو جاننا ضروری ہے کہ کیا یہ کسی قرض کے وثیقے ہیں؟ یا عرفی ثمن ہیں؟ جن لوگوں کی رائے یہ ہے کہ یہ کاغذی نوٹ مالی دستاویز اور سند ہیں ان کے نزدیک یہ نوٹ اس قرض کی سند ہے جو اس کے جاری کرنے والے (بینک) کے ذمہ واجب ہے، لہذا اس رائے اور خیال کے مطابق یہ نوٹ نہ تو ثمن ہیں اور نہ مال، بلکہ نوٹ اس وثیقے سے عبارت ہے جو مدیون نے دائن کو لکھ کر دیدیا ہے، تاکہ جب وہ چاہے اس کے ذریعے اپنے دین پر قبضہ کرنا ممکن ہو۔ اس لئے ان حضرات کی رائے میں جو شخص بھی یہ نوٹ کسی دوسرے کو دیگا، تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوگا کہ اس نے مال دیا ہے، بلکہ یہ اپنے مال کا حوالہ اس مقروض (بینک) پر کر رہا ہے جس نے یہ نوٹ بطور سند جاری کئے ہیں، اس لئے اس پر فقہی اعتبار سے وہی احکام جاری ہونگے جو ”حوالہ“ پر جاری ہوتے ہیں۔ لہذا دوسرے کا حق ان نوٹوں کے ذریعہ ادا کرنا وہاں جائز ہوگا جہاں حوالہ جائز ہوتا ہے اور اگر یہ نوٹ سونے

یا چاندی کی دستاویز اور سند ہیں (یعنی اگر ان کی پشت پر بینک میں سونا یا چاندی ہے) تو اس صورت میں ان نوٹوں کے ذریعہ سونا چاندی خریدنا جائز نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ سونے کا سونے سے تبادلہ کرنا، یا چاندی کا چاندی سے تبادلہ کرنا "بیع صرف" ہے۔ اور "بیع صرف" میں مبیع اور ثمن دونوں کا مجلس عقد میں قبضہ کرنا شرط ہے۔ لہذا اگر نوٹوں کے ذریعہ سونا چاندی خریدا تو صرف ایک طرف سے قبضہ پایا گیا دوسری طرف سے قبضہ نہیں پایا گیا، اس لئے کہ خریدار نے تو سونے پر قبضہ کر لیا، لیکن دوکاندار نے سونے کے قرض کی سند پر قبضہ کیا، سونے پر قبضہ نہیں کیا۔ لہذا جب "بیع صرف" کے جائز ہونے کے لئے مجلس عقد ہی میں دونوں طرف سے قبضہ کرنے کی شرط نہیں پائی گئی تو یہ بیع شرعاً ناجائز ہو جائے گی۔

اسی طرح اگر کوئی مالدار شخص اپنی زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے یہ کاغذی نوٹ کسی فقیر کو دے تو جب تک وہ فقیر ان نوٹوں کے بدلے میں اس سونے یا چاندی کو بینک سے وصول نہ کر لے جس کی یہ دستاویز ہے یا جب تک وہ ان نوٹوں کے ذریعہ کوئی سامان نہ خرید لے اس وقت تک اس مالدار شخص کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، اور اگر استعمال کرنے سے پہلے یہ نوٹ فقیر کے پاس سے برباد یا ضائع ہو جائیں، تو وہ مالدار شخص صرف نوٹوں کو فقیر کو دیدینے سے زکوٰۃ کی ادائیگی سے بری الذمہ نہیں ہوگا۔ اب اس کو دوبارہ زکوٰۃ ادا کرنی پڑے گی۔

اس کے برخلاف دوسرے حضرات فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اب یہ نوٹ بذات خود ثمن عرفی بن گئے ہیں۔ اس لئے جو شخص یہ نوٹ ادا کرے تو یہ سمجھا جائیگا کہ اس نے مال اور ثمن ادا کیا ہے ان نوٹوں کی ادائیگی سے دین کا حوالہ نہیں سمجھا جائے گا۔ لہذا اس رائے کی مطابقت ان نوٹوں کے ذریعہ زکوٰۃ فی الفور ادا ہو جائے گی اور ان کے ذریعہ سونا چاندی خریدنا بھی جائز ہوگا۔

لہذا کاغذی نوٹ اور مختلف کرنسیوں کے احکام بیان کرنے سے پہلے نوٹوں کے بارمیں مذکورہ بالا دو آراء میں سے کسی ایک رائے کو فقہی نقطہ نظر سے متعین کر لینا ضروری ہے۔ چنانچہ اس موضوع پر کتب فقہ اور معاشیات کی کتابوں کا مطالعہ کرنے کے بعد میرے خیال میں ان نوٹوں کے بارے میں دوسری رائے زیادہ صحیح ہے۔ وہ یہ کہ یہ نوٹ اب عرفی ثمن بن گئے ہیں۔ اور اب یہ حوالہ کی حیثیت نہیں رکھتے ہیں۔

دنیا کے کرنسی نظام میں انقلابات اور تبدیلیاں :

قدیم زمانے میں لوگ اشیاء کا تبادلہ اشیاء (Barter) کے ذریعہ کرتے تھے یعنی

ایک چیز دے کر اس کے بدلے دوسری چیز لیتے تھے، لیکن اس طرح کے تبادلے میں بہت سے نقص اور مشکلات تھیں۔ اور ہر جگہ ہر وقت اس طریقہ پر عمل کرنا دشوار ہوتا تھا، اس لئے آہستہ آہستہ یہ طریقہ متروک ہو گیا۔^۱

اس کے بعد ایک اور نظام جاری ہوا، جسے زر بضاعتی کا نظام (Commodity Money System) کہا جاتا ہے، اس نظام میں لوگوں نے مختلف مخصوص اشیاء کو بطور ثمن کے تبادلے کا ذریعہ بنایا، اور عام طور پر ایسی اشیاء کو تبادلے کا ذریعہ بناتے جو کثیر الاستعمال ہوتی تھیں، مثلاً کبھی اناج اور گندم کو تبادلہ کا ذریعہ بنایا، کبھی نمک کو، اور کبھی چمڑے کو، کبھی لوہے وغیرہ کو تبادلہ کا ذریعہ بنایا، مگر ان اشیاء کو تبادلہ میں استعمال کرنے میں نقل و حمل کی بہت سی مشکلات پیش آتی تھیں، اس لئے جیسے جیسے آبادی بڑھتی گئی، اور لوگوں کی ضروریات میں اضافہ ہونے لگا، اور تبادلہ بھی پہلے کے مقابلے میں زیادہ ہونے لگا تو لوگوں نے سوچا کہ تبادلہ کا جو طریقہ ہم نے اختیار کیا ہوا ہے اس میں تو بہت سی مشکلات ہیں، لہذا تبادلہ کا کوئی ایسا طریقہ ہونا چاہیے جس میں نقل و حمل کم سے کم ہو جائے، اور اس پر لوگوں کا اعتماد بھی زیادہ ہو۔

آخر کار تیسرے مرحلہ میں جا کر لوگوں نے سونے چاندی کو تبادلہ کا ذریعہ بنایا، اس لئے کہ یہ دونوں قیمتی دھاتیں ہیں۔ اور چاہے یہ زیور کی شکل میں ہوں، یا برتن کی شکل میں، بہر حال ان کی اپنی ذاتی قیمت بھی تھی۔ اور اسکی نقل و حمل اور ذخیرہ اندوزی بھی آسان تھی حتیٰ کہ ان دونوں قیمتی دھاتوں نے اشیاء کی قیمتوں کے لئے ایک پیمانہ کی حیثیت اختیار کر لی۔ اور تمام ممالک اور شہروں میں لوگ ان دھاتوں پر اعتماد کرنے لگے، اس نظام کو نظام زر معدنی (Metalic Money System) کہا جاتا ہے اس نظام پر بہت سے تغیرات اور انقلابات گزرے ہیں، جن کو ہم اختصار کے ساتھ یہاں ذکر کرتے ہیں۔

① ابتداء میں لوگ ایسے سونے چاندی کو بطور کرنسی کے استعمال کرتے جو سائز، ضخامت، وزن اور صفائی کے اعتبار سے مختلف ہوتا تھا، کوئی سونا ٹکڑے کی شکل میں ہوتا تھا کوئی ڈھلے لے مثلاً ایک شخص کو گندم کی ضرورت ہے اس کے پاس زائد چاول موجود ہیں۔ اب وہ کسی ایسے شخص کو تلاش کرتا جس کو چاول کی ضرورت بھی ہو۔ اور اس کے پاس زائد گندم بھی ہو۔ ایسے شخص کے ملنے کے بعد وہ اس سے گندم کا چاول سے تبادلہ کرتا، تب جا کر اس کو گندم میسر آتی۔ یہ طریقہ اب متروک ہو چکا ہے، البتہ اس قسم کے تبادلے اب بھی بعض جگہ نظر آتے ہیں۔ مثلاً اپنے گلی کوچوں میں بعض ہاکروں کو دیکھا ہو گا کہ وہ پرانے کپڑے پرانے جوتے اور اخبارات کی ردی لیکر اسکے بدلے پیالے برتن وغیرہ دیتے ہیں (متوجہ)

ہوئے برتن اور زیور کی شکل میں ہوتا تھا، لیکن تبادلے کے وقت صرف وزن کا اعتبار کیا جاتا تھا۔
 (۲) اس کے بعد ڈھلے ہوئے سکوں کا رواج شروع ہو گیا۔ بعض شہروں میں سونے کے ڈھلے ہوئے سکے اور بعض شہروں میں چاندی کے ڈھلے ہوئے سکے رواج پائے گئے جو ضحمت وزن اور خالص ہونے کے اعتبار سے برابر اور مساوی ہوتے تھے، اور جن پر دونوں طرف مہر ثبت ہوتی تھی، جو اس بات کی علامت تھی کہ یہ سکے درست اور تبادلے کے قابل ہیں، اور اس سکے کی ظاہری قیمت (Face Value) جو اس پر لکھی ہوتی تھی وہ اس سونے اور چاندی کی حقیقی قیمت (Gold or Silver Content) کے برابر ہوتی تھی۔ گویا کہ سکے کی شکل میں ڈھلے ہوئے سونے کی قیمت سونے کی اس ڈلی کے برابر ہوتی تھی جو سکے کے ہموزن ہو۔ اس نظام کو ”معیاری قاعدہ زر“ (Gold Specie Standard) کہا جاتا ہے۔ اس نظام کو سب سے پہلے چینیوں نے ساتویں صدی عیسوی قبل مسیح میں رائج کیا تھا۔
 اس نظام کے اندر لوگوں کو اس بات کی آزادی تھی کہ وہ چاہیں آپس میں لین دین کے لئے سکے استعمال کریں، یا سونے کے ٹکڑے یا سونے کے ڈھلے ہوئے زیورات وغیرہ استعمال کریں اور ملک سے باہر برآمد و درآمد کی بھی عام اجازت تھی۔

اور حکومت کی طرف سے یہ عام اجازت تھی کہ جو شخص بھی جس مقدار میں سکے ڈھلوانا چاہے وہ ڈھال کر دیگی، چنانچہ لوگ حکومت کے پاس سونے کے ٹکڑے اور سونے کی ڈھلی ہوئی دوسری اشیاء لاتے، اور حکومت ان کو سکے بنا کر واپس کر دیتی، اور اسی طرح اگر کوئی شخص سکے لاکر اسکو پگھلا لے کے لئے کہتا تو حکومت ان سکوں کو پگھلا کر ٹکڑے کی شکل میں اس شخص کو واپس کر دیتی۔
 (۳) بعض ممالک نے بجائے ایک دھات کے دو دھات یعنی سونے چاندی دونوں کے سکوں کو بطور کرنسی کے رائج کیا، اور ان دونوں کے آپس کے تبادلے کیلئے ایک خاص قیمت مقرر کر دی اور سونے کو بڑی کرنسی کے طور پر اور چاندی کو چھوٹی کرنسی کی حیثیت سے استعمال کیا جانے لگا، اس نظام کو ”دو دھاتی نظام“ (Bi-metalism) کہا جاتا ہے۔

لیکن اس نظام میں دوسری مشکلات پیدا ہو گئیں۔ وہ یہ کہ سونے اور چاندی کے سکوں میں آپس میں تبادلہ کے لئے جو قیمت مقرر کی گئی تھی وہ مختلف شہروں میں مختلف ہو جاتی تھی، جس کی بنا پر لوگ کرنسی کی تجارت میں دلچسپی لینے لگتے۔

مثلاً امریکہ میں ایک سونے کے سکے کی قیمت پندرہ چاندی کے سکے ہوتی، لیکن بالکل اسی

وقت میں یورپ میں ایک سونے کے سکے کی قیمت چاندی کے ساڑھے پندرہ سکے کے برابر ہوتی۔ اس صورت حال میں تاجر امریکہ سے سونے کے سکے جمع کر کے یورپ میں فروخت کر دیتے، تاکہ وہاں سے ان کو زیادہ چاندی حاصل ہو جائے اور پھر وہ چاندی کے سکے امریکہ لا کر ان کو سونے کے سکوں میں تبدیل کر دیتے اور پھر یہ سونے کے سکے دوبارہ جا کر یورپ میں فروخت کر دیتے اور اس کے بدلے چاندی لے آتے لیکن اس تجارت کے نتیجے میں امریکہ کا سونا مسلسل یورپ منتقل ہوتا رہا گو یا کہ چاندی کے سکوں نے سونے کے سکوں کو امریکہ سے باہر نکال دیا۔ پھر جب ۱۸۳۷ء میں امریکہ نے سونے اور چاندی کے سکوں کے درمیان اس تناسب کو بدل دیا اور سونے کے ایک سکے کو چاندی کے سولہ سکوں کے مساوی قرار دیدیا تو معاملہ پہلی صورت کے برعکس ہو گیا اور اب سونے کے سکے امریکہ میں منتقل ہونے شروع ہو گئے اور چاندی کے سکے یورپ منتقل ہونے لگے گو یا کہ سونے کے سکوں نے چاندی کے سکوں کو امریکہ سے نکال دیا۔

(۴) سکتے چاہے سونے کے ہوں یا چاندی کے اگرچہ سامان اور اسباب کے مقابلے میں ان کی نقل و حمل آسان ہے لیکن دوسری طرف ان کو چوری کرنا بھی آسان ہے اسلئے مالداروں کے لئے ان سکوں کی بہت بڑی مقدار کو ذخیرہ کر کے گھر میں رکھنا مشکل ہو گیا۔ چنانچہ وہ لوگ ان سکوں کی بہت بڑی مقدار کو سناروں اور صرافوں (Money Changer) کے پاس بطور امانت کے رکھوانے لگے، اور وہ سنار اور صراف ان سکوں کو اپنے پاس رکھتے وقت ان امانت رکھنے والوں کو بطور وثیقہ کے ایک کاغذ یا رسید (RECEIPTS) جاری کر دیتے۔ آہستہ آہستہ جب لوگوں کو ان سناروں پر اعتماد زیادہ ہو گیا تو یہی رسیدیں جو ان سناروں نے امانت قبول کرتے وقت بطور دستاویز جاری کی تھیں بیع و شرا میں بطور ثمن کے استعمال ہونے لگیں، لہذا ایک خریدار دوکاندار کو خریداری کے وقت بجائے نقد سکے ادا کرنے کے انہی رسیدوں میں سے ایک رسید اس کو دیدیتا۔ اور دوکاندار ان سناروں اعتماد کی بنیاد پر اس رسید کو قبول کر لیتا۔

یہ ہے کاغذی نوٹ کی ابتداء، لیکن ابتداء میں نہ اسکی کوئی خاص شکل و صورت تھی اور نہ ان کی کوئی ایسی قانونی حیثیت تھی جس کی وجہ سے لوگوں کو اسکے قبول کرنے پر مجبور کیا جاسکے، بلکہ اسکے قبول اور رد کرنے کا دار و مدار اس بات پر تھا کہ اسے قبول کرنے والا

اس کے جاری کرنے والے سنار پر کتنا بھروسہ رکھتا ہے۔

(۵) جب مسئلہ کے اوائل میں بازاروں میں ان رسیدوں کا رواج زیادہ ہو گیا تو ان رسیدوں نے ترقی کر کے ایک باضابطہ صورت اختیار کر لی جسے ”بینک نوٹ“ کہتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے سویڈن کے اسٹاک ہوم بینک نے اسے بطور کاغذی نوٹ کے جاری کیا۔ اُس وقت جاری کرنے والے بینک کے پاس ان کاغذی نوٹوں کے بدلے میں سو فیصد اتنی مالیت کا سونا موجود ہوتا تھا، اور بینک یہ التزام کرتا تھا کہ وہ صرف اتنی مقدار میں نوٹ جاری کرے جتنی مقدار میں اس کے پاس سونا موجود ہے، اور اس کاغذی نوٹ کے حامل کو اختیار تھا کہ وہ جس وقت چاہے بینک جا کر اسکے بدلے سونے کی سلاخ حاصل کرے، اسی وجہ سے اس نظام کو ”سونے کی سلاخ کا معیار“ (Gold Bullion Standard) کہا جاتا ہے۔

(۶) ۱۸۳۳ء میں جب ”بینک نوٹ“ کا رواج بہت زیادہ ہو گیا تو حکومت نے اس کو ”زرقانونی“ (Legal Tender) قرار دیدیا۔ اور ہر قرض لینے والے پر یہ لازم کر دیا کہ وہ اپنے قرض کے بدلے میں اس نوٹ کو بھی اسی طرح ضرور قبول کرے گا جس طرح اس کے لئے سونے چاندی کے سکے قبول کرنا لازم ہے۔ اس کے بعد پھر تجارتی بینکوں کو اس کے جاری کرنے سے روک دیا گیا اور صرف حکومت کے ماتحت چلنے والے مرکزی بینک کو اس کے جاری کرنے کی اجازت دی گئی۔

(۷) پھر حکومتوں کو زمانہ جنگ اور امن کے دوران آمدنی کی کمی کی وجہ سے ترقیاتی منصوبوں کی تکمیل میں بہت سی مشکلات پیش آنے لگیں۔ چنانچہ حکومت مجبور ہوئی کہ وہ کاغذی نوٹوں کی بہت مقدار جاری کر دے جو سونے کی موجودہ مقدار کے تناسب سے زیادہ ہوتا کہ اپنی ضروریات پوری کرنے کے لئے اسے استعمال کرے۔ اس کے نتیجے میں سونے کی وہ مقدار جو ان کاغذی نوٹوں کی پشت پر تھی وہ آہستہ آہستہ کم ہونے لگی، حتیٰ کہ ابتداء میں ان نوٹوں اور سونے کے درمیان جو سو فیصد تناسب تھا وہ گھٹتے گھٹتے معمولی تناسب رہ گیا اس لئے کہ ان نوٹوں کو جاری کرنے والے مرکزی بینک کو اس بات کا یقین تھا کہ ان تمام جاری شدہ نوٹوں کو ایک ہی وقت میں سونے سے تبدیل کرنے کا مطالبہ ہم سے نہیں کیا جائے گا، اس لئے سونے

کی مقدار سے زیادہ نوٹ جاری کرنے میں کوئی حرج نہیں، دوسرے لفظوں میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ زیادہ مقدار میں نوٹ جاری کرنے کے نتیجے میں بازار میں ایسے نوٹ رائج ہو گئے جن کو سونے کی پشت پناہی حاصل نہیں تھی، لیکن تجارتی ایسے نوٹوں کو اس بھروسے پر قبول کرتے تھے کہ ان نوٹوں کے جاری کرنے والے مرکزی بینک کو اس بات پر قدرت حاصل ہے کہ وہ تبدیلی کے مطالبے کے وقت اسکے پاس موجود سونے کے ذریعہ اسکا مطالبہ پورا کر دے گا اگرچہ اس کے پاس موجود سونے کی مقدار اسکے جاری نوٹوں کے مقابلے میں بہت کم ہے ایسے کرنسی نوٹوں کو ”زراعتباری“ (Fiduciary Money) کہا جاتا ہے۔

دوسری طرف آمدنی کی مذکورہ بالا کمی اور زیادہ روپیے کی ضرورت ہی کی بنا پر حکومتیں جواب تک معدنی سکوں کے ساتھ معاملات کرتی آئی تھیں اس بات پر مجبور ہوئیں کہ وہ یا تو سکوں میں دھات کی جتنی مقدار استعمال ہو رہی ہے اس کو کم کر دے یا ہر سکے میں اصلی دھات کے بجائے ناقص دھات استعمال کریں، چنانچہ اس عمل کے نتیجے میں سکے کی ظاہری قیمت (Face Value) جو اس پر درج تھی اس سکے کی اصل قیمت (Intrinsic Value) سے کئی گنا زیادہ ہو گئی۔ ایسے سکوں کو علامتی زر (Token Money) کہا جاتا ہے اس لئے کہ اس سکے کی معدنی اصلیت اسکی ظاہری قیمت کی محض علامت ہوتی ہے جو کبھی اسکی ذاتی قیمت کی ٹھیک ٹھیک نمائندگی کیا کرتی تھی۔

(۸) رفتہ رفتہ ”زراعتباری“ کا رواج بڑھتے بڑھتے اتنا زیادہ ہو گیا کہ ملک میں پھیلے ہوئے نوٹوں کی تعداد ملک میں موجود سونے کی مقدار کے مقابلے میں کئی گنا زیادہ ہو گئی، یہاں تک کہ حکومت کو اس بات کا خطرہ لاحق ہو گیا کہ سونے کی موجودہ مقدار کے ذریعہ ان نوٹوں کو سونے میں تبدیل کر نیکام مطالبہ پورا نہیں کیا جاسکتا، چنانچہ بعض شہروں میں حقیقتہً یہ واقعہ پیش آیا کہ مرکز بینک نوٹوں کو سونے میں تبدیل کر نیکام مطالبہ پورا نہ کر سکا۔

اس وقت بہت سے ملکوں نے نوٹوں کو سونے میں تبدیل کرانے والوں پر بہت سی کڑی شرطیں لگا دیں، انگلینڈ نے تو ۱۹۱۴ء کی جنگ کے بعد اس تبدیلی کو بالکل بند کر دیا، البتہ ۱۹۲۵ء میں دوبارہ تبدیلی کی اجازت اس شرط کے ساتھ دی کہ ایک ہزار سات سو پونڈ سے کم کی مقدار کو کوئی شخص تبدیل کرانے کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔ چنانچہ اس شرط کے نتیجے میں

۱۵ یعنی وہ نوٹ جن کی پشت پر سونا نہیں تھا۔

عام لوگ تو اپنے نوٹوں کو سونے میں تبدیل کرانے کا مطالبہ کرنے سے محروم ہو گئے (اس لئے کہ اس زمانے میں یہ مقدار اتنی زیادہ تھی کہ بہت کم لوگ اتنی مقدار کے مالک ہوتے تھے) لیکن اس قانون کی انہوں نے اس لئے کوئی خاص پروا نہیں کی کہ یہ کاغذی نوٹ زر قانونی بن گئے اور ملکی معاملات میں بالکل اسی طرح قبول کئے جاتے تھے جس طرح اصلی کرنسی قبول کی جاتی تھی، اور اس کے ذریعہ اندرون ملک تجارت کر کے اسی طرح نفع حاصل کیا جاسکتا تھا جس طرح دھاتی کرنسی کے ذریعہ تجارت کر کے نفع حاصل کیا جاتا تھا۔

(۹) پھر ۱۹۳۱ء میں برطانوی حکومت نے ان نوٹوں کو سونے سے تبدیل کرانے کی بالکل ممانعت کر دی تھی کہ اس شخص کے لئے بھی جو سترہ سو پونڈ کو سونے میں تبدیل کرنے کا مطالبہ کرے، اور لوگوں کو مجبور کیا کہ وہ سونے کے بجائے صرف ان نوٹوں پر اکتفا کریں، اور اپنے تمام کاروبار اور معاملات میں اسی کا لین دین کریں۔ لیکن حکومتوں نے آپس میں ایک دوسرے کے حق کے احترام کو برقرار رکھتے ہوئے ایک دوسرے کے نوٹوں کو سونے میں تبدیل کرنے کے قانون کو برقرار رکھا۔ چنانچہ اندرون ملک اگرچہ ان نوٹوں کو سونے میں تبدیل کرانے کی ممانعت تھی لیکن ہر حکومت نے یہ التزام کیا تھا کہ اگر اس کی کرنسی دوسرے ملک میں چلی جائے گی، اور دوسری حکومت اس کرنسی کے بدلے میں سونے کا مطالبہ کرے گی تو یہ حکومت اپنے کرنسی نوٹوں کے بدلے میں اس کو سونا فراہم کرے گی۔ مثلاً اگر امریکہ کے پاس برطانیہ کے اسٹرلنگ پونڈ آئے، اور وہ ان کے بدلے میں برطانیہ سے سونے کا مطالبہ کرے تو برطانیہ پر لازم ہے کہ وہ ان کے بدلے میں امریکہ کو سونا فراہم کرے، اس نظام کو ”سونے کے مبادلہ کا معیار“ (Gold Exchange Standard) کہا جاتا ہے۔

(۱۰) اسی اصول پر سالہا سال تک عمل ہوتا رہا، حتیٰ کہ جب ریاستہائے متحدہ امریکہ کو ڈالر کی قیمت میں کمی کے باعث سخت بحران کا سامنا کرنا پڑا اور ۱۹۳۱ء میں سونے کی بہت قلت ہو گئی تو امریکی حکومت اس بات پر مجبور ہوئی کہ وہ دوسری حکومتوں کیلئے بھی ڈالر کو سونے میں تبدیل کرنے کا قانون ختم کر دے، چنانچہ ۱۵ اگست ۱۹۳۱ء کو اس نے یہ قانون نافذ کر دیا اور اس طرح کاغذی نوٹ کو سونے سے مستحکم رکھنے کی جو آخری شکل تھی وہ بھی اس قانون کے بعد ختم ہو گئی، اس کے بعد ۱۹۴۴ء میں ”بین الاقوامی فنڈ“ (International Monetary Fund) سونے کے بدل کے طور پر ایک ”زر مبادلہ نکلوانے کے حق“ (Special Drawing Rights) کا نظریہ پیش

کیا۔ اس نظریہ کا حاصل یہ تھا کہ ”بین الاقوامی مالی فنڈ“ کے ممبران کو اس بات کا اختیار حاصل ہے کہ وہ مختلف ممالک کی کرنسی کی ایک معین مقدار غیر ملکی قرضوں کی ادائیگی کے لئے نکلا سکتے ہیں۔ اور مقدار کی تعیین کے لئے ۸۸۶۷۸ گرام سونے کو معیار مقرر کیا گیا۔ کہ اتنی مقدار کا سونا جتنی کرنسی کے ذریعہ خریدا جاسکتا ہو اتنی کرنسی ایک ملک نکلا سکتا ہو۔ لہذا اب صورت حال یہ ہے کہ زر مبادلہ نکلاؤ گے کا یہ حق جسے اختصار کے لئے ”ایس، ڈی، آر“ کہا جاتا ہے سونے کی پشت پناہی کا مکمل بدل بن چکا ہے۔

اس طرح اب سونا کرنسی کے دائرے سے بالکل خارج ہو چکا ہے اور اب سونے کا کرنسی سے کوئی تعلق باقی نہیں رہا اور نوٹوں اور ”زر علامتی“ (یعنی کم قیمت کے سکوں) نے پوری طرح سونے کی جگہ لے لی ہے۔ اب نوٹ نہ سونے کی نمائندگی کرتے ہیں، نہ چاندی کی، بلکہ ایک فرضی قوت خرید کی نمائندگی کر رہے ہیں، لیکن چونکہ کرنسی کے اس نظام میں ایک مستقل اور ابدی نظام کی طرح اب تک مضبوطی اور جماد پید نہیں ہوا، اسلئے کہ تقریباً تمام ممالک میں اس بات کی تحریک چل رہی ہے کہ پہلے کی طرح پھر سونے کو مالی نظام کی بنیاد قرار دیا جائے، یہاں تک کہ دوبارہ سونے کی سلاخوں کے نظام کی طرف لوٹنے کی آوازیں لگنے لگی ہیں، اس لئے دنیا کے تمام ممالک اب بھی اپنے آپ کو سونے سے بے نیاز اور مستغنی نہیں سمجھتے، بلکہ ہر ملک اب بھی احتیاطی تدبیر کے طور پر زیادہ سے زیادہ سونے کے ذخائر جمع رکھنے کی کوشش کرتا ہے تاکہ زمانے کے بدلتے ہوئے حالات اور انقلابات میں یہ سونا کام آئے۔ لیکن سونے کی بڑی سے بڑی مقدار کا یہ ذخیرہ صرف ایک احتیاطی تدبیر کے طور پر ہے، اس کا موجودہ دور میں رائج کرنسی کے ساتھ کوئی قانونی تعلق نہیں ہے، خواہ وہ کرنسی نوٹ کی شکل میں ہو یا دھاتی سکوں کی شکل میں۔

بہر حال یہ دنیا کے کرنسی نظام کے انقلابات اور تغیرات کا خلاصہ ہے جس کے مطالعہ سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ یہ کرنسی نوٹ ایک حالت اور ایک کیفیت پر قائم نہیں ہے

(ا) An Outline of Money, by Geoffrey Growthor.

(ب) Money and Man, by Elgin Groseclose, IVth edition, University of Oklahoma Press, Norman 197.

(ج) Modern Economic Theory, by K.K. Dewett, New Delhi.

(د) Encyclopaedia Britannica "Banking and Credit" money "Currency"

(ه) حکم التعامل فی الذهب و الفضة، للدكتور محمد هاشم عوض

کاغذی نوٹ اور کرنسی

بلکہ مختلف ادوار اور مختلف زبانوں میں انکی حیثیت بدلتی رہی ہے اور ان پر بہت سے انقلاب اور تغیرات گزر چکے ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ بالکل ابتدائی دور میں یہ نوٹ قرض کی سند اور دستاویز سمجھے جاتے تھے اور اسی بنا پر بہت سے علماء نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ یہ نوٹ قرض کی سند ہے۔ اس کی حیثیت مال اور ثمن کی نہیں ہے چنانچہ علامہ سید احمد بیگ الحسینی رحمہ اللہ اپنی کتاب ”بہجۃ المشتاق فی بیان حکم زکاۃ الاوراق“ میں تحریر فرماتے ہیں :

”جب ہم نے لفظ ”بنک نوٹ“ کی ماہیت کے بارے میں تحقیق کی تو معلوم ہوا کہ یہ فرانسیسی زبان کی اصطلاح ہے، اور ”لاروس“ جو فرانسیسی زبان کی سب سے بڑی اور مشہور لغت ہے اس میں بنک نوٹ کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”بنک نوٹ ایک کرنسی نوٹ ہے جس کے حامل کو مطالبے کے وقت اس نوٹ کی حقیقی قیمت دے دی جائے گی، اور یہ نوٹ بالکل اسی طریقہ پر رائج ہوتا ہے۔ البتہ یہ نوٹ مضمون ہوتے ہیں، یعنی اس کے بدل کی ضمانت دی جاتی ہے تاکہ لوگ اس کے لین دین پر اعتماد کریں۔“

لہذا اس تعریف میں یہ الفاظ کہ ”اس کے حامل کو مطالبہ کے وقت اس نوٹ کی حقیقی قیمت ادا کر دی جائے گی“ بغیر کسی شک کے اس بات پر دلالت کر رہے ہیں کہ یہ نوٹ قرض کی سند ہے، البتہ اس تعریف میں جو دوسرے الفاظ ہیں کہ ”ان نوٹوں کے ساتھ بھی اس طریقہ پر لین دین کیا جاتا ہے جس طرح دھات کی کرنسی کے ذریعہ کیا جاتا ہے“ اس عبارت سے کوئی شخص اس کے مال یا ثمن ہونے کا وہم نہ کرے، اس لئے کہ اس عبارت کا مطلب صرف اتنا ہے کہ لوگ کرنسی کے بجائے ان نوٹوں کو لین دین میں قبول کر لیتے ہیں صرف اس خیال سے کہ مطالبہ کے وقت اس کی قیمت حامل نوٹ کو وصول ہو جائیگی، اور حکومت اس نوٹ کی قیمت کی ادائیگی کی ضامن ہے۔ لہذا یہ تعریف صراحتاً اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ یہ نوٹ قرض کی سند اور دستاویز ہے۔

۵۱ یہ عبارت ”بلوغ الأمانی“ سے نقل کی گئی ہے۔ بلوغ الأمانی شرح الصغریٰ، للساعاتی ۲۴۸: ۸

اسی وجہ سے گزشتہ صدی میں ہندوستان کے بہت سے علماء نے یہ فتویٰ دیا کہ یہ نوٹ قرض کی دستاویز ہے، لہذا اس کے ذریعہ اس وقت تک زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی جب تک فقیر اس نوٹ کو اپنی ضروریات میں خرچ نہ کرے اور ان نوٹوں کے ذریعہ سونا چاندی خریدنا جائز نہیں ہے۔

لیکن اسی زمانہ میں علماء اور فقہاء کی ایک بڑی جماعت ایسی بھی تھی جو ان کاغذی نوٹوں کو ”ثمن عرفی“ کے طور پر مال قرار دیتی تھی چنانچہ اس مسئلہ پر مسند احمد کے مرتب اور شارح علامہ احمد ساعاتی رحمہ اللہ علیہ نے سیر حاصل بحث فرمائی ہے، وہ فرماتے ہیں :

فَالَّذِي ارَاهُ حَقًّا وَادِينًا لِلَّهِ
عَلَيْهِ : اَنْ حَكَمَ الْوَرَقُ
الْمَالِي كَحَكَمِ النِّقْدَيْنِ فِي
الزَّكَاةِ سَوَاءً بِسَوَاءٍ لَا تَنْتَبِهُ
يَتَعَامَلُ بِهِ كَالنِّقْدَيْنِ تَمَامًا
وَلَا نَمَالِكُهُ يُمْكِنُهُ صَرْفُهُ
وَقَضَاءُ مَصَالِحِهِ بِهِ فِي كُلِّ
وَقْتٍ شَاءَ فَمَنْ مَلَكَ النَّصَبُ
مِنَ الْوَرَقِ الْمَالِي وَمَلَكَتْ عِنْدَهُ
حَوْلًا كَامِلًا وَجِبَ عَلَيْهِ زَكَاةُ ۱۵
مِيرے نزدیک صحیح بات جس پر میں
اللہ تعالیٰ کے حضور جواب دہ ہوں
یہ ہے کہ زکوٰۃ کے وجوب اور اسکی
ادائیگی کے مسئلہ میں ان کاغذی نوٹوں
کا حکم بھی بعینہ سونے چاندی کے حکم کی
طرح ہے، اس لئے کہ لوگوں میں نوٹوں کا
یمنین بالکل اسی طرح جاری ہے جس طرح
سونے چاندی کا یمنین رائج ہے اور
انکے ذریعہ اپنی ضروریات پوری کرتے ہیں
لہذا جو شخص نصاب کے بقدر ان نوٹوں
کا مالک بن جائے اور اس پر ایک سال گزر جائے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہو جائے گی۔

ہندوستان کے بعض دوسرے علماء کی بھی یہی رائے تھی، چنانچہ حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ کے خصوصی شاگرد ”عطر ہدایہ“ اور ”خلاصۃ التفاسیر“ کے مصنف حضرت مولانا فتح محمد صاحب لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ کی بھی نوٹ کے بارے میں یہی رائے تھی، انکے صاحبزادے مولانا مفتی سعید احمد لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ (سابق مفتی و صدر مدرس مدرسہ تکمیل العلوم کانپور) نے اپنے والد ماجد کی یہ رائے ان کی کتاب ”عطر ہدایہ“ کے آخر میں نقل کی ہے اور یہ بھی تحریر فرمایا ہے

۱۵ امداد الفتاویٰ، حضرت مولانا شاہ محمد اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ ج ۲ ص ۵

۱۶ شرح الفسخ الربانی للساعاتی آخر باب زکاة الذہب والفضہ ۸ : ۲۵۱

کہ علامہ عبدالحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ بھی اس مسئلہ میں ان کے موافق تھے۔
ان کی رائے کا خلاصہ یہ ہے کہ کاغذی نوٹ کی دو حیثیتیں ہیں :

ایک یہ کہ خرید و فروخت، اجارات اور تمام مالی معاملات میں ان نوٹوں کا رواج اور لین دین بعینہ حقیقی ثمن اور سگوں کی طرح ہے، بلکہ حکومت نے لوگوں پر قسروں و حقوق کی ادائیگی میں اس کو قبول کرنے کو لازمی قرار دیدیا ہے، لہذا موجودہ قانون میں قرض خواہ کو اسکی گنجائش نہیں ہے کہ وہ اپنے قرض کے بدلے میں ان نوٹوں کو قبول کرنے سے انکار کر دے، اس حیثیت سے یہ کاغذی نوٹ اب ”عرفی ثمن“ بن چکے ہیں۔

دوسری حیثیت یہ ہے کہ یہ نوٹ حکومت کی طرف سے جاری شدہ ایک دستاویز ہے اور حکومت نے یہ التزام کیا ہے کہ اس کے ہلاک اور ضائع ہونے کی صورت میں یا اسکے حامل کے مطالبے کے وقت اس کا بدل ادا کرے گی، اس حیثیت سے یہ نوٹ ”ثمن عرفی“ کی حیثیت نہیں رکھتے، اس لئے کہ ”ثمن عرفی“ کی ہلاکت کے وقت حکومت اسکا بدلہ ادا نہیں کرتی ہے۔ دوسری حیثیت کے اعتبار سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ نوٹ کی سند یا دوسری مالی دستاویز کی طرح ایک دستاویز کی حیثیت رکھتے ہیں۔

لیکن اگر اس دوسری حیثیت پر ذرا تعمق سے غور کیا جائے تو یہ بات واضح طور پر نظر آتی ہے کہ نوٹ کی یہ دوسری حیثیت اس کی ثمنیت کو باطل نہیں کرتی ہے اس لئے کہ حکومت کا اصل مقصد یہ تھا کہ یہ نوٹ بھی ثمن عرفی کے طور پر لوگوں میں رائج ہو جائیں، اسی وجہ سے حکومت نے قرض کی ادائیگی میں اس کے قبول کرنے کو ضروری قرار دیا، لیکن خلقی ثمن (سونے چاندی کے سکے) اور دوسری دھاتوں کے علامتی سکے جو پہلے سے رائج تھے ان کا حال تو یہ تھا کہ ان کی اپنی ذاتی حیثیت اور قیمت بھی تھی، انکو قیمت بنانے کے لئے حکومت کے کسی اعلان کی ضرورت نہیں تھی، اس لئے کہ یہ سکے کبھی سونے چاندی سے بنائے جاتے تھے اور کبھی تانبے پیتل اور لوہے سے، ظاہر ہے کہ انہیں سے ہر چیز مال مقوم ہے حتیٰ کہ اگر حکومت ان سکوں کی ثمنیت کو ختم کر نیکا بھی اعلان کر دے تب بھی مال مقوم ہونے کے اعتبار سے ان کی ذاتی قیمت باقی رہے گی۔

بخلاف ان کاغذی نوٹوں کے کہ ان کی اپنی ذاتی کوئی قیمت نہیں ہے (صرف کاغذ کا ایک ٹکڑا ہے) البتہ حکومت کے اعلان کے بعد قیمتی بن گئے ہیں، لہذا اگر حکومت

ان نوٹوں کی ضمانت باطل کر دے تو انکی کوئی قیمت باقی نہیں رہے گی۔ اس لئے کہ لوگوں کو جتنا اعتماد اور بھروسہ دھات کی کرنسی پر ہوتا ہے اتنا ان نوٹوں پر نہیں ہوتا تھا اسلئے حکومت کو یہ ضمانت لینا پڑی کہ اس کے ہلاک ہونے کی صورت میں حکومت اسکا بدلہ ادا کرے گی۔ یہ ضمانت حکومت نے اس لئے نہیں لی کہ حکومت کی نظر میں یہ ثمن عسرفی کی حیثیت نہیں رکھتے، بلکہ ان نوٹوں پر لوگوں کا اعتماد حاصل کرنے کے لئے ضمانت دی تاکہ لوگ بغیر کسی خطرہ کے بلا خوف و خطر اس کا لین دین کر سکیں۔

لہذا اس نوٹ کے دستاویز ہونے کی حیثیت ایسی نہیں ہے جس سے اسکی ضمانت باطل ہو جائے اس لئے کہ اس کا حاصل صرف اتنا ہے کہ حکومت نے اس کا بدلہ دینے کا وعدہ کیا ہے مگر حکومت کے اس وعدہ کا لوگوں کے آپس میں لین دین پر کوئی اثر نہیں ہے، اگر حکومت ان نوٹوں کو ثمن عسرفی بنانا نہ چاہتی تو لوگوں کو اس کے قبول کرنے پر کبھی مجبور نہ کرتی، اور ان نوٹوں کے قابل تبدیل ہونے کی حیثیت کی وجہ سے لوگوں پر اس کا اعتماد حقیقی کرنسی سے بھی زیادہ ہو چکا ہے، اس لئے کہ حقیقی کرنسی کے گم ہو جانے اور ہلاک ہونے کی صورت میں اس کا بدلہ نہیں ملے گا۔ بخلاف ان کاغذی نوٹوں کے کہ ہلاک ہونے کی صورت میں حکومت اس کا بدلہ مہیا کرتی ہے۔

زیر بحث مسئلہ میں ہماری رائے :

کاغذی کرنسی کے بارے میں اوپر جو دو رائیں ذکر کی گئی ہیں ہمارے نزدیک اختلاف زمانہ کے لحاظ سے دونوں درست ہیں جس کی تشریح ہم سچھے کاغذی کرنسی کی تاریخ اور اس پر گزرے ہوئے مختلف تغیرات کے بیان میں کر چکے ہیں۔

لہذا اس میں کوئی شک نہیں کہ ابتداء میں یہ کاغذی نوٹ قرض کی دستاویز شمار ہوتی تھی جیسا کہ انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا میں ہے :

”دنیا میں بنک نوٹ (موجودہ کاغذی کرنسی) کا رواج بنک چیک

کے رواج سے پہلے ہوا تھا، اور یہ بنک نوٹ قرض خواہ کے پاس اس

قرض کی سند سمجھا جاتا تھا جو قرض اس کا بنک کے ذمہ ہے، اور اگر

یہ نوٹ دوسرے شخص کو دیدیا جائے تو اس نوٹ کے تمام حقوق

خود بخود اس دوسرے شخص کی طرف منتقل ہو جائیں گے، لہذا دوسرا شخص جو اب اس نوٹ کا حامل ہے خود بخود بنک کا قرض خواہ بن جائیگا، اسی وجہ سے تمام مالی حقوق کو ان کے ذریعہ ادا کرنا حقیقی کرنسی کے ذریعہ ادا کرنے کی طرح ہے دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے، اور رقم کی بڑی مقدار کو ڈھلے ہوئے سکوں کے ذریعہ ادا کرنا بہت دشوار کام ہے، اس لئے کہ اسے شمار کرنے اور پرکھنے کی ضرورت ہوتی ہے، اور بعض اوقات اس کے نقل و حمل میں کافی تکلیف اٹھانی پڑتی ہے۔ اس لئے اس کاغذی کرنسی کے استعمال نے شمار کرنے کی مشقت کو کم اور دوسری مشکلات کو سرے سے ختم کر دیا۔“

لیکن جیسا کہ ہم نے پیچھے ان کاغذی نوٹوں پر تغیرات کے بیان میں بتایا کہ بعد کے زمانے میں نوٹوں کی مندرجہ بالا حالت باقی نہیں رہی تھی، بالکل ابتدائی دور میں یہ نوٹ سناں اور صرف کی طرف سے کسی خاص شخص کو اس کے جمع کئے ہوئے سونے کی دستاویز کے طور پر جاری ہوتا تھا، اس وقت اس کی نہ کوئی خاص شکل و صورت تھی، اور نہ اسکو جاری کرنے والا ایک شخص ہوتا تھا، اور نہ ہی کسی شخص کو اپنے حق کی وصولیابی میں اس نوٹ کو قبول کرنے پر مجبور کیا جاتا تھا، بعد میں جب اس کا رواج زیادہ ہو گیا تو حکومت نے اس کو ”قانونی زر“ (Legal Tender) قرار دے دیا، اور شخصی ”غیر سرکاری“ بنکوں کو اس کے جاری کرنے سے منع کر دیا، چنانچہ حکومت کی طرف سے اس اعلان کے بعد اس نوٹ کی حیثیت دوسری مالی دستاویزات سے مندرجہ ذیل حیثیتوں سے مختلف ہو گئی۔

① اب یہ نوٹ قانونی زر کی حیثیت اختیار کر گئے ہیں، اور دوسرے عرفی ثمن کی طرح لوگوں کو اس کے قبول کرنے پر بھی مجبور کر دیا گیا ہے جبکہ دوسرے مالی دستاویز مثلاً بنک چیک کو اپنے قرض کی وصولیابی میں قبول کرنے پر کسی شخص کو مجبور نہیں کیا جاتا۔ باوجودیکہ بنک چیک کا رواج بھی عام ہو چکا ہے۔

② یہ نوٹ ”غیر محدود زر قانونی“ (Unlimited Legal Tender) کی حیثیت اختیار کر گئے ہیں، جبکہ دھاتی کرنسی ”محدود زر قانونی“ (limited legal Tender) ہے، اس لئے

۱۵ انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا - ۱۹۵۰ء، ج ۳ ص ۴۴ ”بینک اور کریڈٹ“

ان نوٹوں کے ذریعہ قرض کی بڑی سے بڑی مقدار کی ادائیگی ممکن ہے اور قرض خواہ اس کو قبول کرنے سے انکار نہیں کر سکتا، بخلاف دھاتی سکوں کے کہ قرض کی بڑی مقدار کو اگر کوئی شخص اس کے ذریعہ ادا کرنا چاہے تو قرض خواہ اس کو قبول کرنے سے انکار کر سکتا ہے جس سے معلوم ہوا کہ کاغذی نوٹ نے لین دین میں رواج کی کثرت، لوگوں کے اس پر زیادہ اعتماد اور اس کی قانونی حیثیت کی وجہ سے دھاتی کرنسی پر بھی برتری حاصل کر لی ہے۔

(۳) قرض کی دستاویز ہر شخص جاری کر سکتا ہے، اس میں شرعاً اور قانوناً کوئی نعت نہیں کہ قرض خواہ یہ سند اپنے دین کی ادائیگی میں دوسرے قرض خواہ کو دیدے اور دوسرا قرض خواہ تیسرے قرض خواہ کو دیدے، لیکن یہ نوٹ حکومت کے علاوہ کوئی اور شخص جاری نہیں کر سکتا۔ جیسے دھاتی کرنسی حکومت کے علاوہ کوئی شخص جاری نہیں کر سکتا۔

(۴) دنیا کے تمام ممالک میں عرفاً اور قانوناً نوٹوں کیلئے "کیش" "ٹمن" اور "کرنسی" کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں جبکہ دوسری مالی دستاویزات کے لئے یہ الفاظ استعمال نہیں ہوتے۔

(۵) لوگ آپس میں ان نوٹوں کا لین دین اس اعتماد کیساتھ کرتے ہیں جس اعتماد کیساتھ دھاتی کرنسی کا لین دین کرتے ہیں، اور ان نوٹوں کے لین دین کے وقت لوگوں کو کبھی اس کا خیال بھی نہیں ہوتا کہ وہ قرض کا لین دین کر رہے ہیں، آج کوئی شخص بھی ایسا موجود نہیں ہے جو ان نوٹوں کو اس لئے حاصل کرنا چاہتا ہو کہ ان کے ذریعے سونے چاندی یا دھات کے سکے حاصل کر لے گا۔

(۶) جیسا کہ اس کاغذی کرنسی کے ارتقار میں سمجھے ذکر کیا گیا اب ان کاغذی نوٹوں کی پشت پر کوئی سونا چاندی سرے سے موجود نہیں ہے اور نہ اسے سونے میں تبدیل کرنا ممکن ہے، حتیٰ کہ ملکوں کے درمیان آپس کے لین دین میں بھی اس کا امکان باقی نہیں رہا۔ چنانچہ جیوفرے گراؤتھر لکھتا ہے :

"The Promise to pay which appears on their face is now utterly meaningless. Not even in amounts of £ 1,700 can notes now be converted into gold. The note is no more Than a piece of paper, of no intrinsic value whatever, and if it were presented for redemption, the Bank of England could honour its (Promise to pay one pound) only by giving silver coins or another note but it is accepted as money throughout the British Isles" (i) .

Geoffrey Growther : An Outline of Money, P. 16. (۱)

کرنسی نوٹوں پر جو یہ عبارت لکھی ہوتی ہے کہ ”حامل صلا کو مطالبہ پر ادا کرنے کا“ اب اس عبارت کا کوئی مقصد اور کوئی معنی باقی نہیں رہا ہے، اس لئے کہ اب موجودہ دور میں کرنسی نوٹوں کی کسی بھی مقدار کو سونے میں تبدیل کرانے کی کوئی صورت نہیں چاہیے ان نوٹوں کی مقدار سترہ سو پونڈ یا اس سے زیادہ بھی کیوں نہ ہو۔ اب موجودہ دور میں یہ کرنسی نوٹ ایک کاغذ کا پرزہ ہے جس کی ذاتی قیمت کچھ بھی نہیں ہے، اور اگر کوئی شخص اس پونڈ کو برطانیہ کے مرکزی بینک میں بیجا کر اس کے بدلے میں سونے یا کرنسی کا مطالبہ کرے تو وہ بینک یا تو علامتی سکے دیدیگا یا اس کے بجائے دوسرے نوٹ پکڑا دیگا، لیکن یہ کاغذی پونڈ برطانیہ کے تمام جزائر میں کیش ہی کی طرح قبول کئے جاتے ہیں۔“

اس لئے اب اسکے بدل کے مطالبہ کی ضرورت بھی نہیں ہے۔

خلاصہ یہ کہ نوٹ پر لکھی ہوئی تحریر کا مطلب صرف اتنا رہ گیا ہے کہ حکومت اس نوٹ کی ظاہری قیمت کی ضمانت ہے، اور اس کی ظاہری قیمت اس کی قوت خرید ہی کا دوسرا نام ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بینک اب اس کے بدلے میں سونا، چاندی یا دوسرے دھاتی سکے دینے کا پابند نہیں ہے۔ چنانچہ بعض اوقات بینک مطالبہ کے وقت اس کے بدلے میں اس کی ظاہری قیمت ہی کے برابر دوسرے نوٹ ادا کرتا ہے، حالانکہ نوٹ کے بدلے میں نوٹ ادا کرنے کو قرض کی ادائیگی نہیں کہہ سکتے، بلکہ یہ کہا جائیگا کہ اس نے ایک کرنسی کو دوسری کرنسی سے تبدیل کر کے دیدیا اور مرکزی بینک نوٹوں کی یہ تبدیلی بھی صرف اس مقصد کے لئے کرتا ہے تاکہ ان نوٹوں پر لوگوں کا اعتماد برقرار رہے، اس تبدیلی کا مقصد ہرگز یہ نہیں ہوتا کہ یہ نوٹ کرنسی کی تعریف میں داخل نہیں ہے۔

بہر حال مندرجہ بالا بحث سے واضح ہو گیا کہ فقہی اعتبار سے یہ نوٹ اب قرض کی دستاویز کی حیثیت نہیں رکھتے ہیں، بلکہ ”فلوس نافقہ“ (مروجہ سگوں) کی طرح یہ علامتی کرنسی کی حیثیت اختیار کر گئے ہیں۔ جس طرح ”فلوس نافقہ“ کی ظاہری

قیمت ان کی ذاتی قیمت سے کئی گنا زیادہ ہوتی ہے، اور لوگوں میں اس نوٹوں کے رعبہ لینے کا رواج "فلوس نافقہ" ہی کی طرح ہو گیا ہے، بلکہ موجودہ دور میں دھاتی سکوں کا وجود بھی نادر ہو چکا ہے، لہذا ان نوٹوں کے بارے میں یہ حکم لگانا کہ اس کے ذریعہ زکوٰۃ فی الفور ادا نہیں ہوتی، یا ایک کرنسی نوٹ کی دوسرے کرنسی نوٹ میں تبدیلی کو یہ کہہ کر ناجائز قرار دینا کہ "بیع الکائی بالکائی" کی قبیل سے ہے، یا ان نوٹوں کے رعبہ سونے چاندی کی خریداری کو اسلئے ناجائز قرار دینا کہ "بیع صر" ہے اور "بیع صر" میں دونوں طرف سے مجلس میں قبضہ کرنا ضروری ہے، جو یہاں نہیں پایا گیا۔ ان تمام باتوں میں ناقابل تحمل حرج لازم آتا ہے۔ حالانکہ اس قسم کے معاملات میں شریعت مروجہ عرف عام کو معتبر مانتے ہوئے سہولت اور آسانی پیدا کر دیتی ہے اور ایسے فلسفیانہ نظریہ کی ذقیق بحثوں میں نہیں الجھتی جن کا عملی زندگی پر کوئی اثر موجود نہ ہو۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

بہر حال مندرجہ بالا بحث سے یہ بات پوری طرح ثابت ہو گئی کہ یہ کاغذی نوٹ کرنسی کے حکم میں ہیں اب ہم اس نوٹ سے متعلق دوسرے فقہی احکام کو بیان کرتے ہیں۔ واللہ المستعان،

کرنسی نوٹ اور زکوٰۃ :

جب کرنسی نوٹ ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کے برابر پہنچ جائیں ان پر بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہو جائے گی، اور چونکہ اب یہ نوٹ قرض کی دستاویز کی حیثیت نہیں رکھتے اسلئے ان نوٹوں پر قرض کی زکوٰۃ کے احکام بھی جاری نہیں ہونگے، بلکہ اس پر مروجہ سکوں کے احکام جاری ہونگے۔ وجوب زکوٰۃ کے مسئلے میں مروجہ سکوں کا حکم سامان تجارت کی طرح ہے یعنی جس طرح سامان تجارت کی مالیت اگر ساڑھے باون تولہ چاندی تک پہنچ جائے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے بعینہ یہی حکم مروجہ سکوں اور موجودہ کرنسی نوٹوں کا ہے۔

اور جس طرح مروجہ سکے کسی غریب کو بطور زکوٰۃ کے دیئے جائیں تو جس وقت وہ فقیر ان سکوں کو اپنے قبضہ میں لیگا اسی وقت اس کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی بعینہ یہی حکم کرنسی نوٹوں کا ہے کہ فقیر کے ان پر قبضہ کرنے سے زکوٰۃ فی الفور ادا ہو جائے گی، ان نوٹوں کو استعمال میں لانے یا ان کو سونے یا چاندی میں تبدیل کرنے پر زکوٰۃ کی ادائیگی موقوف نہ رہے گی۔

نوٹوں کا نوٹوں سے تبادلہ :

نوٹوں کا نوٹوں سے تبادلہ کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں :

① ایک یہ کہ ایک ہی ملک کے مختلف مقدار کے نوٹوں کا آپس میں تبادلہ کیا جائے

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ ایک ملک کے کرنسی نوٹوں کا دوسرے ملک کے کرنسی نوٹوں سے تبادلہ کیا جائے۔

ان دونوں صورتوں کے احکام علیحدہ علیحدہ بیان کئے جاتے ہیں۔

ملکی کرنسی نوٹوں کا آپس میں تبادلہ :

جیسا کہ صحیحے بیان کیا گیا کہ تمام معاملات میں کرنسی نوٹ کا حکم بعینہ سگوں کی طرح ہے جس طرح سگوں کا آپس میں تبادلہ برابر برابر کر کے جائز ہے اسی طرح ایک ہی ملک کے کرنسی نوٹوں کا تبادلہ برابر برابر کر کے بالاتفاق جائز ہے، بشرطیکہ مجلس عقد میں فریقین میں سے کوئی ایک بدین میں سے ایک پر قبضہ کر لے، لہذا اگر تبادلہ کرنے والے درخصوں میں سے کسی ایک نے بھی مجلس عقد میں نوٹوں پر قبضہ نہیں کیا حتیٰ کہ وہ دونوں جدا ہو گئے تو اس صورت میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور بعض مالکیہ کے نزدیک یہ عقد فاسد ہو جائیگا، اس لئے کہ ان کے نزدیک فلس متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے انکی تعیین صرف قبضے ہی سے ہو سکتی ہے لہذا جن فلس پر عقد ہو اگر ان پر قبضہ نہیں ہوا تو وہ متعین نہیں ہو سکے، بلکہ ہر فریق کے ذمے دین ہو گئے، اور یہ دین کی بیع دین سے ہو گئی، جو ”بیع الکالی بالکالی“ ہونے کی بنا پر ناجائز ہے۔

مندرجہ بالا حکم اس صورت میں ہے جب نوٹوں کا نوٹوں سے تبادلہ برابر برابر کر کے کیا جائے، اور اگر کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ کیا جائے، مثلاً ایک سو پے کا دو روپے سے یا ایک ریال کا دو ریال سے، یا ایک ڈالر کا دو ڈالر سے تبادلہ کیا جائے تو اس صورت کے جواز اور عدم جواز کے بارے میں فقہار کا وہی مشہور اختلاف پیش آئے گا جو فلس کے کمی زیادتی کے ساتھ تبادلے کے بارے میں معروف ہے وہ یہ کہ :

بعض فقہار کے نزدیک ایک فلس (پیسے) کا تبادلہ دو فلسوں سے شرعاً سود ہونے کی بنا پر حرام ہے، یہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور حنفیہ میں سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے اور حنابلہ کا مشہور مسلک بھی یہی ہے اور اگر دونوں طرف کے فلس غیر متعین ہوں تو امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک بھی یہ تبادلہ حرام ہے۔

۱۔ مطلب یہ کہ اگر عقد کچھ متعین روپوں پر ہوا ہو، اور کوئی فریق ان روپوں کے بجائے اتنی ہی مالیت کے دسے روپے دیے تو وہ ایسا کر سکتا ہے۔ ہاں جب دوسرا فریق ان پر قبضہ کر لے تو پھر پہلا فریق اس کا مطالبہ نہیں کر سکتا کہ نوٹ مجھے واپس کر دو، میں انکے بدلے دوسرے دیتا ہوں۔ ۲۔ الدر المختار مع رد المحتار ص ۱۸۴

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ تبادلہ اس لئے حرام ہے کہ ان کے نزدیک کسی معاملے میں ادھار اور کمی زیادتی کے حرام ہونے کی علت "ثمنیت" (کیش، نقدی اور کرنسی ہونا) ہے چاہے حقیقی ثمنیت ہو جیسے سونے چاندی میں ہوتی ہے، یا عرفی اور اصطلاحی ثمنیت ہو جیسے سونے چاندی کے علاوہ دوسری دھاتوں کے سکے اور کاغذی نوٹ میں ہوتی ہے، لہذا اگر کسی عقد میں دونوں طرف ایک ہی قسم کا ثمن (کرنسی، نقدی، کیش) ہو تو امام مالک کے نزدیک اس عقد میں نہ تو کمی زیادتی جائز ہے اور نہ ادھار جائز ہے چنانچہ "المدونة الكبرى" میں تحریر فرماتے ہیں :

"ولوان الناس اجازوا
بينهم الجلود حتى يكون
لهما سكة وعين لكرهتها
ان تباع بالذهب والورق
نظرة لان مالكا قال لا
يجوز فلس بفلسين ولا
تجوز الفلوس بالذهب
ولا بالدينار نظرة ۱۵
اگر لوگوں کے درمیان چمڑے کے
ذریعہ خرید و فروخت کا اس قدر رواج
پا جائے کہ وہ چمڑا ثمن اور سکہ کی حیثیت
اختیار کر جائے تو اس صورت میں میسے
نزدیک سونے چاندی کے ذریعہ
اس چمڑے کو ادھار فروخت کرنا
جائز نہیں۔ چنانچہ امام مالک فرماتے ہیں
کہ ایک فلس کی دو فلسوں کیسا تھ بیع
اور تبادلہ جائز نہیں، اسی طرح سونا چاندی اور درہم اور دینار کے ذریعہ
بھی فلوس کی ادھار بیع جائز نہیں۔ (اس لئے کہ سونا، چاندی، درہم اور
دینار میں حقیقی ثمنیت موجود ہے اور سکوں میں اصطلاحی ثمنیت موجود ہے
اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ثمنیت کے ہوتے ہوئے اگر اجناس
مختلف ہوں تب بھی ادھار ناجائز ہے)

جہاں تک حنفیہ کا تعلق ہے ان کے نزدیک حرمت ربا کی علت ثمنیت کے بجائے

۱۵ المدونة الكبرى للامام مالک جلد ۷ ص ۱۰۴

۱۶ حنفیہ کا موقف یہاں فقہی اصطلاحات میں بیان کیا گیا ہے جسے عام فہم عبارت میں لانا مشکل ہے تاہم خلاصہ یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک دوہم جنس چیزوں کے تبادلے میں اگر ایک چیز کے مقابل کوئی عوض نہ ہو تو وہ سود ہے، عام اشیاء میں تو یہ ہوتا ہے کہ اگر ایک طرف تعداد اور (باقی اگلے صفحہ پر)

”وزن“ ہے، اور اگرچہ فلس عددی ہیں اس لئے ان میں یہ علت موجود نہیں، لیکن فقہاء حنفیہ فرماتے ہیں کہ ہم قیمت فلس بازاری اصطلاح کے مطابق بالکل برابر اور قطعی طور پر مساوی اکائیاں ہوتی ہیں، کیونکہ لوگوں کی اصطلاح نے ان کی جودت و رداوت (عمدگی اور کھنگی) کا اعتبار ختم کر دیا ہے۔ لہذا اگر ایک اکائی کو دو اکائیوں سے فروخت کیا جائے گا تو دو میں سے ایک اکائی بغیر کسی عوض کے رہ جائے گی، اور یہ عوض سے خالی رہ جانا عقد میں مشروط ہوگا، لہذا اس سے بالازم آجائے گا۔ لیکن یہ حکم اس وقت تک ہے جب تک کہ ان فلس کی ثمنیت باقی رہے، اور وہ متعین کرنے سے متعین نہ ہوں۔

اب امام محمد رحمۃ اللہ علیہ تو یہ فرماتے ہیں کہ جب یہ سکے ثمن اصطلاحی بن کر رائج

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) کمیت کی زیادتی ہو تو دوسری طرف کیفیت اور وصف کی زیادتی کو اس کے مقابل کہا جاسکتا ہے مثلاً اگر ایک برتن دو برتنوں کے عوض بیچا جائے تو کہا جاسکتا ہے کہ اس ایک برتن میں وصف کی کوئی ایسی خوبی ہے جو دوسری جانب کے ایک برتن کے مقابل رکھی جاسکتی ہے، لہذا یہاں کوئی برتن عوض کے بغیر نہیں ہے، اور صورت حال کچھ یوں ہے کہ: برتن ۱ کے مقابل برتن ۲ کی صلیت برتن ۲ کے مقابل برتن ۳ کی عمدگی کا وصف

لیکن یہ صورت وہیں ہو سکتی ہے جہاں کسی شے کے اوصاف معتبر ہوں اور انکی کوئی قیمت لگائی جاسکے، اس کے برخلاف جہاں اوصاف کا کوئی اعتبار ہی نہ ہو بلکہ اعتبار صرف مقدار کا ہو وہاں اوصاف کو کسی مقدار کے مقابلے میں نہیں لایا جاسکتا، چنانچہ جو چیز خلقی یا شرعی طور پر یا عرف عام میں ثمن بن گئی اس میں اوصاف کا اعتبار ختم ہو گیا، چنانچہ ایک روپے کا سکہ یا نوٹ خواہ کتنا نیا اور چمکدار ہو اس کی قیمت ایک ہی روپیہ رہے گی، اسی طرح وہ سکے یا نوٹ خواہ کتنا پرانا اور میلا کچھلا ہو جائے اس کی قیمت بھی ایک ہی روپیہ رہے گی، اگرچہ دونوں کے اوصاف میں فرق ہے، لیکن یہ فرق بازاری اصطلاح کے لحاظ سے کالعدم ہو چکا ہے، لہذا ایک میلا کچھلا روپیہ بھی چمکدار اور نئے روپے کے بالکل برابر سمجھا جاتا ہے، دونوں کی قیمت میں کوئی فرق نہیں۔

لہذا اگر ایک روپے کو دو روپے کے عوض فروخت کیا جائے تو یہاں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ایک طرف جو روپیہ زائد ہے وہ دوسری طرف کے روپے کے کسی وصف کے مقابل ہے، لہذا وہاں پر زائد روپے کو لازماً یہی کہنا پڑیگا کہ اسکے مقابل کوئی عوض موجود نہیں ہے، لہذا وہ سود ہوگا۔ (تقی)

ہو چکے ہیں تو جب تک تمام لوگ انکی ثمنیت کو باطل قرار نہ دیں اس وقت تک صرف متعاقبین (بائع اور مشتری) کے باطل کرنے سے انکی ثمنیت باطل نہ ہوگی۔ جب ثمنیت باطل نہیں ہوتی تو وہ متعین کرنے سے متعین نہیں ہونگے، لہذا ایک سگے کا دو سگوں سے تبادلہ جائز نہ ہوگا، خواہ متعاقبین (بائع اور مشتری) نے انھیں اپنی حد تک متعین ہی کیوں نہ کر لیا ہو۔

لیکن امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ یہ فرماتے ہیں کہ چونکہ یہ سگے خلقی ثمن نہیں ہیں، بلکہ اصطلاحی اثمان ہیں اس لئے متعاقبین کو اختیار ہے کہ وہ اپنے درمیان اس اصطلاح کو ختم کرتے ہوئے ان سگوں کی تعین کے ذریعہ ان کی ثمنیت کو باطل کر دیں۔ اس صورت میں یہ سگے عروض اور سامان کے حکم میں ہو جائیں گے، لہذا ان میں کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ جائز ہوگا۔

رہے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سو ان کے اس مسئلہ میں دو قول ہیں :
ایک یہ کہ ایک سگے کا دو سگوں سے تبادلہ جائز ہے، اس لئے کہ انکے نزدیک حرمت ربا کی علت ”وزن“ ہے، اور سگوں کے عددی ہونے کی وجہ سے یہ علت انھیں موجود نہیں، جب علت موجود نہیں تو حرمت کا حکم بھی نہیں لگے گا۔

دوسرا یہ کہ سگوں کا اس طرح تبادلہ کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ یہ سگے فی الحال اگرچہ عددی ہیں لیکن اصل میں دھات ہونے کی بنا پر وزنی ہیں اور دھات کو سگوں میں تبدیل کرنے سے ان کی اصلیت باطل نہیں ہوگی، جس طرح روٹی اگرچہ عددی ہے لیکن اصلیت کے اعتبار سے آٹا ہونے کی بنا پر کیلی یا وزنی ہے چنانچہ علامہ بن قدامہ تحریر فرماتے ہیں :

ابن اختیار القاضی ان ما کسی دھات سے کوئی چیز بنانے کے

کان یقصد وزنه بعد عملہ بعد بھی اگر اس میں وزن کا اعتبار کیا

کالا سطل ففیہ الربا جاتا ہو تو اس میں کمی زیادتی سے بیع

وما لا فلا۔۔۔ کرنا سود ہو سکتی بنا پر حرام ہے، جیسے

تانہ، پیتل اور اسٹیل کے برتن (اس لئے کہ یہ چیزیں بازار میں وزن کر کے بیچی

جاتی ہیں) اور اگر وزن کا اعتبار نہ کیا جائے تو سود نہیں۔

۱۷ تفصیل کے لئے دیکھئے، العنایۃ علی ہامش فتح القدیر جلد ۵ ص ۲۸۷

۱۸ المغنی لابن قدامہ مع الشرح البکیر جلد ۴ ص ۱۲۸، ۱۲۹ و فتاویٰ ابن تیمیہ جلد ۲۹ ص ۲۶۰

اس اصول کا تقاضا یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کاغذی نوٹ کا تبادلہ کمی زیادتی کے ساتھ جائز ہو، اس لئے کہ کاغذی نوٹ اصلاً وزنی نہیں ہیں، بخلاف فلوس کے کہ وہ اصلاً وزنی ہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم،

دوسرے بعض فقہاء کے نزدیک ایک سکے کا دو سکوں سے تبادلہ مطلقاً جائز ہے، بلکہ سکوں کے تبادلہ میں ہر قسم کی کمی زیادتی جائز ہے۔ یہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے، ان کے نزدیک حرمت ربا کی علت اصلی اور خلقی ثمنیت ہے جو صرف سونے چاندی میں پائی جاتی ہے، اور سکوں میں صرف عرفی ثمنیت موجود ہے خلقی ثمنیت نہیں ہے، لہذا ان کے نزدیک فلوس کا تبادلہ کمی زیادتی کے ساتھ بالکل جائز ہے۔

اور جیسا کہ ہم نے پیچھے بیان کیا کہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک بھی اگر متعاقدین ان سکوں کو متعین کر دیں تو متعین کرنے سے ان کی ثمنیت باطل ہو کر وہ عروض اور سامان کے حکم میں ہو جائیں گے۔ اس صورت میں ایک فلس کا تبادلہ دو فلسوں کے ساتھ جائز ہے۔

اس مسئلہ میں راجح اور مفتی بہ قول:

مندرجہ بالا اختلاف کا تعلق اس زمانہ سے ہے جب سونے چاندی کو تمام اثمان کا معیار قرار دیا ہوا تھا، اور سونے چاندی سے تبادلہ کا عام رواج تھا، اور تمام معاملات میں پوری آزادی کے ساتھ سونے چاندی کے سکوں کے ذریعہ لین دین ہوا کرتا تھا اور دوسری دھات کے سکے معمولی قسم کے تبادلے میں استعمال ہوتے تھے۔ لیکن موجودہ زمانہ میں سونے چاندی کے سکے نایاب ہو چکے ہیں اور اس وقت دنیا میں کوئی ایسا ملک یا ایسا شہر نہیں جس میں سونے چاندی کے سکے رائج ہوں اور تمام معاملات اور لین دین میں سونے چاندی کے سکوں کے بجائے علامتی سکے اور کرنسی نوٹ رائج ہیں جیسا کہ اس مقالے کے آغاز میں ہم نے بتایا ہے۔

لہذا میری رائے میں موجودہ دور کی علامتی کرنسی نوٹ کے تبادلہ کے مسئلہ میں امام مالک یا امام محمد رحمہما اللہ کا قول اختیار کرنا مناسب ہے۔ اس لئے کہ امام شافعی یا امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہم اللہ کا مسلک اختیار کرنے سے سود کا دروازہ چوڑا کھل جائے گا

۱۔ نہایت المحتاج للرملی جلد ۳ ص ۲۱۸۔ تحفۃ المحتاج لابن حجر مع حاشیۃ الشروانی جلد ۴ ص ۲۷۹،

اور ہر سودی کاروبار اور لین دین کو اس مسئلہ کی آڑ بنا کر اسے جائز کر دیا جائے گا۔ چنانچہ اگر قرض دینے والا اپنے قرض کے بدلے سود لینا چاہے گا تو وہ اس طرح سے بائسانی لے سکے گا کہ قرض دار کو اپنے کرنسی نوٹ زیادہ قیمت میں فروخت کرے گا، اس طرح وہ اپنے قرض کے بدلے سود حاصل کر لے گا۔

غالب گمان یہ ہے کہ اگر وہ فقہاء جنہوں نے ایک سکتے کے دو سکتوں سے تبادلہ کو جائز قرار دیا ہے ہمارے موجودہ دور میں باحیات ہوتے اور کرنسی کی تبدیلی کا مشاہدہ کرتے تو وہ ضرور اس معاملے کی حرمت کا فتویٰ دیتے، جس کی تائید بعض متقدمین فقہاء کے قول سے ہوتی ہے، چنانچہ ماوراء النہر کے فقہاء عدالی اور غطارفہ میں کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ کو حرام قرار دیتے تھے۔ ایسے سکتوں کے بارے میں حنفیہ کا اصل مذہب کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ کے جواز کا تھا۔ کیونکہ ان سکتوں میں کھوٹ غالب ہونے کی وجہ سے وہاں چاندی اور کھوٹ میں سے ہر ایک کو مخالف جنس کا عوض قرار دینے کی گنجائش موجود تھی (گویا کہ چاندی کا تبادلہ کھوٹ سے اور کھوٹ کا تبادلہ چاندی سے ہوتا تھا اور یہ تبادلہ خلاف جنس سے ہونے کی بنا پر جائز تھا) لیکن ماوراء النہر کے مشایخ حنفیہ نے ان کھوٹے سکتوں میں بھی کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ کو ناجائز قرار دیا اور اسکی علت یہ بیان کی کہ:

انہا اعترا الاموال فی ديارنا فلو ہمارے شہر میں ان سکتوں کو بھی بہت

ابیح التفاضل فیہ یفتح باب معزز مال سمجھا جاتا ہے، اس لئے

الربا ان میں کمی زیادتی کو جائز قرار

دینے سے سود کا دروازہ کھل جائیگا

پھر اگر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا موازنہ امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف رحمہما اللہ کے قول سے کیا جائے تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل بھی بہت مضبوط اور راجح معلوم ہوتی ہے اسلئے کہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک ان سکتوں کی ثمنیت ختم کرنے کے بعد ہی کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ کے جواز کا حکم دیا جاتا ہے۔ جبکہ سکتوں کی ثمنیت ختم کرنے کا کوئی صحیح مقصد سمجھ میں نہیں آتا ہے اسلئے کہ شاذ و نادر

۱۵ عدالی اور غطارفہ خاص قسم کے سکتے تھے جن میں چاندی بہت معمولی ہوتی تھی اور باقی سب

کھوٹ ہوتا تھا۔ ۱۶ فتح القدیر باب الصرف جلد ۵ ص ۳۸۲۔

ہی کوئی شخص ایسا ہوگا جس کے نزدیک سکّوں کے حصول سے مقصد اسکی ثمنیت نہ ہو، بلکہ ان سکّوں کی اصل دھات تانبا، پیتل اور لوہا مقصود ہو، سکّوں کے حصول سے ہر شخص کی غرض اسکی ثمنیت ہوتی ہے (تاکہ وہ اس کے ذریعہ اپنی ضروریات خرید سکے، نہ یہ کہ اس سکّے کو پگھلا کر کوئی دوسری چیز بنائے) لہذا اگر متعاقدین (بائع اور مشتری) سکّے کی ثمنیت ختم کرنے پر مصالحت کر لیں تو اس مصالحت کو کمی زیادتی کے تبادلے کو جائز کرنے کے لئے ایک منگھڑت اور مصنوعی حیلہ کہا جائے گا جس کو شریعت قبول نہیں کر سکتی۔ خاص کر موجودہ دور میں اس قسم کے حیلوں کی شرعاً کہاں گنجائش ہو سکتی ہے جبکہ سونے چاندی کے حقیقی اور خلقی سکّوں کا پوری دنیا میں کہیں وجود نہیں ہے اور سود صرف ان مروجہ علامتی نوٹوں ہی میں پایا جا رہا ہے، کیونکہ سونے چاندی کے نقود نایاب ہوتے ہوتے دنیا بھر سے مفقود ہو چکے ہیں۔

ہاں! امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے قول پر عمل ان فلوں میں متصور ہو سکتا ہے جو بذات خود بحیثیت مادہ کے مقصود ہوں، جیسا کہ آپ نے دیکھا ہوگا کہ بعض لوگوں کی یہ عادت ہوتی ہے کہ وہ مختلف ممالک کے سکّے اور کرنسی نوٹ اپنے پاس جمع کرتے ہیں، اس جمع کرنے سے ان کا مقصد تبادلہ یا بیع یا اس کے ذریعہ منافع حاصل کرنا نہیں ہوتا، بلکہ صرف تاریخی یادگار کے طور پر جمع کرتے ہیں تاکہ آئندہ زمانہ میں جب یہ کرنسی بند ہو جائے تو یہ کرنسی ان کے پاس یادگار کے طور پر باقی رہے، بظاہر اس قسم کی کرنسی میں ان دونوں حضرات کے قول پر عمل کرتے ہوئے کمی زیادتی کے ساتھ تبادلے کو جائز کہنے کی گنجائش نکل سکتی ہے، جہاں تک اس کرنسی کا تعلق ہے جس کے حصول کا مقصد تبادلہ اور بیع ہو اس کی ذات مقصود نہ ہو ایسی کرنسی کے معاملے میں نرمی برتنے سے سود کے حصول کا راستہ کھل جائیگا، لہذا ایسی کرنسی کے تبادلے میں کمی زیادتی کو جائز قرار دینا درست نہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

بہر حال موجودہ زمانے میں کاغذی کرنسی کا تبادلہ مساوات اور برابری کے ساتھ کرنا جائز ہے کمی زیادتی کے ساتھ جائز نہیں۔

پھر یہ برابری کرنسی نوٹوں کی تعداد اور گنتی کے لحاظ سے نہیں دیکھی جائے گی، بلکہ ان نوٹوں کی ظاہری قیمت کے اعتبار سے دیکھی جائے گی جو اس پر لکھی ہوتی ہے، لہذا

پچاس روپے کے ایک نوٹ کا تبادلہ دس دس روپے کے پانچ نوٹوں کے ذریعہ کرنا جائز ہے، اس تبادلہ میں اگرچہ ایک طرف صرف ایک نوٹ ہے اور دوسری طرف پانچ نوٹ ہیں لیکن ظاہری قیمت کے لحاظ سے ان پانچ نوٹوں کے مجموعے کی قیمت پچاس روپے کے برابر ہے، اس لئے کہ یہ نوٹ اگرچہ عددی ہیں لیکن ان نوٹوں کے آپس میں تبادلہ اور بیع کرنے سے بذات خود وہ نوٹ یا ان کی تعداد مقصود نہیں ہوتی، بلکہ صرف اسکی وہ ظاہری قیمت مقصود ہوتی ہے جس کی وہ نوٹ نمائندگی کرتا ہے، لہذا مساوات اس قیمت میں ہونی چاہیئے۔

نوٹوں کے بارے میں یہ مسئلہ بعینہ فلوس کے سکوں کی طرح ہے، سگے اصلاً دھات کے ہونے کی وجہ سے وزنی ہیں، لیکن فقہاء نے ان کو عددی قرار دیا ہے، اسکی وجہ یہی ہے کہ ان فلوس کے حصول سے انکی ذات یا دھات یا تعداد مقصود نہیں ہوتی، بلکہ وہ قیمت مقصود ہوتی ہے جس کی وہ نمائندگی کرتے ہیں، لہذا اگر کوئی بڑا سکہ جس کی قیمت دس فلس ہو اس کا تبادلہ ایسے دس چھوٹے سکوں سے کرنا جائز ہے جن میں سے ہر ایک کی قیمت ایک فلس ہے، اور اس کے وہ فقہاء بھی جواز کے قائل ہیں جو ایک سگے کا دس سکوں سے تبادلہ کرنا جائز کہتے ہیں، اس لئے کہ اس صورت میں ایک سگے کی قیمت بعینہ وہی ہے جو دس سکوں کی ہے، یا دوسرے الفاظ میں یوں کہہ لیجئے کہ دس فلس کا سکہ اگرچہ بظاہر ایک ہے لیکن حکماً وہ ایک ایک فلس کے دس سگے ہیں، لہذا وہ دس واقعی سکوں کے مساوی ہے، بعینہ ہی حکم ان کرنسی نوٹوں کا ہے کہ انہیں بھی ظاہری عدد کا اعتبار نہیں۔ اس عدد حقیقی کا اعتبار ہے جو ان کی قیمت (Face value) سے ظاہر ہوتا ہے۔ لہذا اسی میں مساوات ضروری ہے۔

مختلف ممالک کے کرنسی نوٹوں کا آپس میں تبادلہ :

پھر غور کرنے سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ ایک ملک کے مختلف سگے اور کرنسی نوٹ ایک ہی جنس ہیں اور مختلف ممالک کی کرنسیاں مختلف الاجناس ہیں، اس لئے کہ جیسا کہ ہم نے پیچھے عرض کیا تھا موجودہ دور میں سگے اور کرنسی نوٹوں سے ان کی ذات اور ان کا مادہ مقصود

۱۔ یہی وجہ ہے کہ انسان کے لئے جتنی کشش ایک ہزار کے صرف ایک نوٹ کی طرف ہوگی ایک روپے کے سو نوٹوں کی طرف نہیں ہوگی اگرچہ ایک ایک روپے کے سو نوٹ عدد کے اعتبار سے بہت زیادہ ہیں، لیکن ظاہری قیمت کے لحاظ سے ان سو نوٹوں کا مجموعہ ایک ہزار کے ایک نوٹ سے بھی دس گنا کم ہے، لہذا تبادلہ کے وقت ظاہری قیمت میں برابری کا اعتبار ہوگا۔

نہیں ہوتا بلکہ آج کے دور میں کرنسی قوت خرید کے ایک مخصوص معیار سے عبارت ہے، اور ہر ملک نے چونکہ الگ معیار مقرر کیا ہوا ہے، مثلاً پاکستان میں روپیہ، سعودی عرب میں ریال، امریکہ میں ڈالر، لہذا یہ معیار ملکوں کے اختلاف سے بدلتا رہتا ہے، اس وجہ سے کہ ہر ملک کی کرنسی کی حیثیت کا تعین اس ملک کی قیمتوں کے اشاریہ اور اس کی درآمدات و برآمدات وغیرہ کی بنیاد پر ہوتا ہے اور کوئی ایسی مادی چیز موجود نہیں ہے جو ان مختلف معیارات کے درمیان کوئی پائیدار تناسب قائم رکھے، بلکہ ہر ملک کے اقتصادی حالات کے تغیر و اختلاف کی وجہ سے اس تناسب میں ہر روز بلکہ ہر گھنٹے تبدیلی واقع ہوتی رہتی ہے۔ لہذا ان مختلف ممالک کی کرنسیوں کے درمیان کوئی ایسا پائیدار تعلق نہیں پایا جاتا جو ان سب کو جنس واحد بنا دے۔

اس کے برخلاف ایک ہی ملک کی کرنسی اور سکوں میں یہ بات نہیں، اگرچہ مقدار کے لحاظ سے وہ بھی مختلف ہوتے ہیں لیکن اس اختلاف کا تناسب ہمیشہ ایک ہی رہتا ہے، اس میں کوئی فرق نہیں۔ مثلاً پاکستانی روپیہ اور پیسہ، اگرچہ یہ دونوں مختلف قیمت کے حامل ہیں، لیکن دونوں کے درمیان جو ایک اور سو کی نسبت ہے (کہ ایک پیسہ ایک روپیہ کا سوواں حصہ ہوتا ہے) روپیہ کی قیمت بڑھنے اور گھٹنے سے اس نسبت میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا، بخلاف پاکستانی روپیہ اور سعودی ریال کے کہ ان دونوں کے درمیان کوئی ایسی معین نسبت موجود نہیں جو ہر حال میں برقرار رہے، بلکہ ان کے درمیان نسبت ہر وقت بدلتی رہتی ہے۔

لہذا جب ان کے درمیان کوئی ایسی معین نسبت جو جنس ایک کرنے کے لئے ضروری تھی نہیں پائی گئی تو تمام ممالک کی کرنسیاں آپس میں ایک دوسرے کے لئے مختلف الاجناس ہو گئیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے نام ان کے پیمانے، اور ان سے بھنائے جانے والی اکائیاں (ریزہ گاری وغیرہ) بھی مختلف ہوتی ہیں۔

جب مختلف ممالک کی کرنسیاں مختلف الاجناس ہو گئیں تو ان کے درمیان کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ بالاتفاق جائز ہے، لہذا ایک ریال کا تبادلہ ایک روپے سے بھی کرنا جائز ہے یا چار روپے سے کسی زمانہ میں ایک اور تین کی نسبت تھی، اس وقت ایک ریال تین روپے کے برابر تھا، پھر ریال کی قیمت بڑھ جانے سے ایک اور چار کی نسبت ہو گئی تھی، اور اب تقریباً ایک اور پانچ کی نسبت ہے اس سے معلوم ہوا کہ دونوں کرنسیوں کے درمیان ایسی کوئی معین نسبت موجود نہیں ہے جو ہمیشہ ایک حالت پر برقرار رہے۔ بالکل یہی حال دنیا کے ہر دو ملکوں کی مختلف کرنسیوں کا ہے (مترجم)

سے بھی، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تو اس لئے کہ جب انکے نزدیک ایک ہی ملک کے سکتے کا تبادلہ دو سکوں سے کرنا جائز ہے تو مختلف ممالک کے سکوں کے درمیان کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ بطریق اولیٰ جائز ہوگا، اور حنابلہ کا بھی یہی مسلک ہے۔ جیسا کہ ہم نے پیچھے بیان کیا، اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کرنسی اگرچہ اموال ربویہ میں سے ہے لیکن اموال ربویہ میں جب جنس بدل جائے تو انکے نزدیک بھی کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ جائز ہے، اور امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب جہم اللہ کے نزدیک ایک فلس کا دو فلسوں سے تبادلہ اسلئے ناجائز تھا کہ وہ سکتے آپس میں بالکل برابر اور ہم مثل تھے، جس کی بنا پر تبادلہ کے وقت ایک سکہ بغیر عوض کے خالی رہ جاتا تھا، لیکن مختلف ممالک کی کرنسیاں مختلف لاجناس ہونے کی بنا پر ہم مثل اور برابر نہ رہیں۔ اس لئے انکے درمیان کمی زیادتی کے ساتھ تبادلے کے وقت کرنسی کے کسی حصہ کو خالی عن العوض نہیں کہا جائے گا، اور جب خالی عن العوض نہیں تو کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ بھی جائز ہے۔

لہذا ایک سعودی ریال کا تبادلہ ایک سے زائد پاکستانی روپوں سے کرنا جائز ہے۔

اب یہاں ایک اور سوال پیدا ہوتا ہے، اور وہ یہ کہ بعض اوقات حکومت مختلف کرنسیوں کی قیمت مقرر کر دیتی ہے۔ مثلاً اگر حکومت پاکستان ایک ریال کی قیمت چار روپے اور ایک ڈالر کی قیمت پندرہ روپے مقرر کر دے تو کیا اس صورت میں حکومت کی مقرر کردہ قیمت کی مخالفت کرتے ہوئے کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ کرنا جائز ہے؟ مثلاً کوئی شخص ایک ڈالر بجائے ۱۵ روپے کے بیس روپے میں بیچ دے تو اس زیادتی کو سود کہا جائیگا یا نہیں؟ میرے نزدیک حکومت کے مقرر کردہ بھاؤ کی مخالفت کرتے ہوئے کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ کرنے میں سود لازم نہیں آئیگا، اسلئے کہ دونوں کرنسیاں جنس کے اعتبار سے مختلف ہیں، اور مختلف لاجناس کے تبادلہ میں کمی زیادتی جائز ہے، اور اس کمی زیادتی کی شرعاً کوئی حد مقرر نہیں، بلکہ یہ فریقین کی باہمی رضامندی پر موقوف ہے جسکی تفصیل ہم نے پیچھے عرض کر دی۔ البتہ اس پر تسعیر کے احکام جاری ہونگے۔ لہذا جن فقہاء کے نزدیک اشیا میں تسعیر جائز ہے کرنسی میں بھی جائز ہوگی اور لوگوں کے لئے اس حکم کی مخالفت درست نہ ہوگی، ایک تو اس لئے کہ فقہ کا قاعدہ ہے کہ جو کام معصیت اور گناہ نہ ہوں ان میں حکومت کی اطاعت واجب ہے۔

۱۔ تسعیر حکومت کی طرف سے کسی چیز کا بھاؤ مقرر کرنے کو کہتے ہیں، تاکہ لوگ اس سے زیادہ قیمت پر اشیا فروخت نہ کریں۔ ۲۔ کسی فقہاء نے اس قاعدہ کی تصریح فرمائی ہے، دیکھئے شرح السیلاب للبخاری ص ۹۶ رد المحتار باب العیدین ص ۸۷ و باب الاستسقاء ص ۹۲ و کتاب المحظور والاباحہ جلد ۵ ص ۲۰۷،

دوسرے اس لئے کہ جو شخص جس ملک میں قیام پذیر ہوتا ہے وہ قولاً یا عملاً اس بات کا اقرار کرتا ہے کہ جب تک اس ملک کے قوانین کسی گناہ کرنے پر مجبور نہیں کریں گے وہ ان قوانین کی ضرور پابندی کرے گا۔ لہذا ان قواعد کے پیش نظر اس کے لئے حکومت کے اس حکم کی مخالفت کرنا نہیں چاہیے۔ لیکن دوسری طرف اس زیادتی کو سود کہہ کر حرام کہنا بھی درست نہیں۔

بغیر قبضہ کے کرنسی کا تبادلہ :

پھر ایک ہی ملک کے کرنسی نوٹوں کے درمیان تبادلے کے وقت اگرچہ کمی زیادتی تو جائز نہیں، لیکن ”بیع صرف“ بھی نہیں ہے کیونکہ کرنسی نوٹ خلقہ ثمن نہیں ہیں، بلکہ یہ ثمن عرفی یا اصطلاحی ہیں، اور بیع صرف کے احکام صرف خلقی اثمان (سونے چاندی) میں جاری ہوتے ہیں، اسلئے مجلس عقد میں دونوں طرف سے قبضہ شرط نہیں، البتہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک کم از کم ایک طرف سے قبضہ پایا جانا ضروری ہے، اسکے بغیر یہ معاملہ درست نہ ہوگا، اسلئے کہ ان دونوں اماموں کے نزدیک سب سے متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے، اور تعین بغیر قبضہ کے نہیں ہو سکتی۔ لہذا اگر بغیر قبضہ کے متعادلین جدا ہو گئے تو ان کی جدائی اس حالت میں ہوگی کہ ہر فریق کے ذمے دوسرے کا دین ہوگا (اور بیع الدین بالدین لازم آجائے گی) جو جائز نہیں ہے۔ البتہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک چونکہ اثمان متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں، انکی تعین کے لئے قبضہ کی ضرورت نہیں ہے اسلئے ان حضرات کے نزدیک اگر کسی ایک فریق نے بھی نوٹ متعین کر دیئے کہ معاملہ خاص انہی نوٹوں پر ہوا ہے، تو پھر قبضہ عقد کی صحت کے لئے شرط نہیں ہوگا۔

اب سوال یہ ہے کہ کرنسی کا ادھار معاملہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟ جیسا کہ تاجروں اور عام لوگوں میں اسکا رواج ہے کہ وہ ایک ملک کی کرنسی دوسرے شخص کو اس شرط پر دیدیتے ہیں کہ تم اس کے بدلے میں اتنی مدت کے بعد فلاں ملک کی کرنسی فلاں جگہ پر دینا۔ مثلاً زید عمرو کو سعودی عرب میں ایک ہزار ریال دے اور یہ کہے کہ تم اسکے بدلے مجھے پاکستان میں چار ہزار پاکستانی روپے دیدینا، تو یہ معاملہ جائز ہے یا نہیں؟

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ معاملہ جائز ہے، اس لئے کہ انکے نزدیک اثمان کی بیع میں بیع کے وقت ثمن کا عقد کرنے والے کی ملکیت میں ہونا شرط نہیں۔ لہذا جب

۱۔ احکام القرآن، مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ جلد ۵ ص ۴۳

۲۔ الدر المختار مع رد المحتار جلد ۴ ص ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵ المغنی لابن قدامہ باب الصرف جلد ۴ ص ۱۶۹

جنسین مختلف ہوں تو ادھار کرنا جائز ہے چنانچہ شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

واذا اشترى الرجل فلوسًا اگر کسی شخص نے درہم کے بدلے
بدراہم ونقد الثمن فلوس خریدے اور اس نے درہم بائع
ولم تكن الفلوس عند کو دیدیے لیکن بائع کے پاس قوت
البائع فالبيع جائز لان فلوس موجود نہیں تھے تو یہ بیع درست
الفلوس الرائجة ثمن ہو جائے گی اس لئے کہ مروجہ سکہ ثمن
كالنقود وقد بينا ان حكم کے حکم میں ہوتے ہیں اور ہم یہ بیان
العقد في الثمن وجوبها کر چکے ہیں کہ ثمن پر عقد کرنا حکم ہے
وجودها معًا ولا يشترط کہ وہ ثمن (مشتري کے ذمے) واجب
قيامها في ملك بائعها الصحة بھی ہو جائے اور موجود بھی ہو لیکن
العقد كما لا يشترط ذلك ثمن کا بائع کی ملکیت میں ہونا شرط
في الدراهم والدنانير له. نہیں جس طرح درہم اور دینار کی

بیع کے وقت ان کا ملک میں ہونا ضروری نہیں۔

لہذا اس صورت میں یہ بیع ثمن مؤجل ہو جائے گی جو اختلاف جنس کی صورت میں جائز ہے، اور اس معاملے کو "بیع سلم" میں بھی داخل کر سکتے ہیں۔ اور اکثر فقہاء فلوس میں "بیع سلم" کو جائز بھی قرار دیتے ہیں اس لئے کہ سکہ ایسے غیر متفاوت عددی ہیں جو وزن اور صفت وغیرہ بیان کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں حتیٰ کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ جو ایک فلس کی بیع دو فلسوں سے ناجائز کہتے ہیں انکے نزدیک بھی سکہ نہیں "بیع سلم" جائز ہے۔ اسی طرح امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایسی عددی اشیاء جن میں تفاوت اور نمایاں فرق نہ ہو ان میں "بیع سلم" جائز ہے۔

البتہ اس عقد کو "بیع سلم" میں داخل کرنے کی صورت میں ان شرائط کا لحاظ ضروری ہوگا جو مختلف فقہاء نے اپنے اپنے مسلک کے مطابق "بیع سلم" کے جواز کے لئے لگائی ہیں جو کتب فقہ میں تفصیل کے ساتھ موجود ہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم،

سبحانک رب العزّة عما یصفون وسلام علی المرسلین والحمد للہ رب العالمین

فقہ:

اسٹیٹ بینک سے تحقیق کروانے سے ثابت ہوا کہ ملکی درآمد و برآمد کے حساب سے کل پیداوار کے برابر دھاتی سکہ اور ایک روپے کے نوٹ جاری کئے جاتے ہیں، پھر ان دھاتی سکوں اور ایک روپے کے نوٹوں کے مجموعہ کی تعداد یکمطابق بطور دستاویز بڑے نوٹ جاری کئے جاتے ہیں۔ ایک روپے کے نوٹ بحکم فلوس ہیں اور بڑے نوٹ فلوس کی دستاویز۔ اس پر دلائل:

① اسٹیٹ بینک کی مذکورہ بالا وضاحت۔

② بڑے نوٹوں پر دستاویز کا مضمون تحریر ہے۔

③ کوئی نوٹ جل جائے یا پھٹ جائے تو اس کے نمبر دکھا کر بینک سے نیا نوٹ لیا جاسکتا ہے، کسی قسم کے مال کے ساتھ کہیں بھی یہ معاملہ نہیں ہوتا کہ ضائع ہو جانے کی صورت میں حکومت سے یا مال دہندہ سے دوبارہ مطالبہ کیا جاسکے، اگرچہ ایک روپے کے پرانے پھٹے نوٹ کو بھی بینک تبدیل کر دیتا ہے مگر اس لئے نہیں کہ یہ دستاویز ہے بلکہ اس لئے کہ حکومت نے اس کاغذ کو سکہ قرار دیا ہے جو صرف چند سال استعمال کے بعد پھٹ جاتا ہے، لہذا بدون تبدیل اس سکہ کا ابقار ناممکن ہے۔

④ نقود مالیہ کے کساد کے بعد ان کی قیمت اگرچہ کم ہو جاتی ہے مگر بالکل معدوم نہیں ہوتی، بعد الکساد بھی ان کی مالیت برقرار رہتی ہے جو قبل الکساد سے بہت زیادہ متفاو نہیں ہوتی، بخلاف نوٹ کے کہ سو روپے کے نوٹ کی قیمت بالکل معدوم نہیں تو کالعدم ضرور ہو جاتی ہے، سو کا نوٹ ایک روپے میں بھی کوئی نہیں لیگا۔

یہ بنیادی بحث تھی آگے مقالہ کے متعلقہ مقامات کا بالترتیب تجزیہ کیا جاتا ہے۔

قول: اسی طرح اگر کوئی مالدار شخص اپنی زکوٰۃ کی ادائیگی کے

لئے یہ کاغذی نوٹ کسی فقیر کو دے تو جب تک وہ فقیر ان نوٹوں

کے بدلہ میں اس سونے یا چاندی کو بینک سے وصول نہ کر لے جس کی

یہ دستاویز ہے یا جب تک وہ ان نوٹوں کے ذریعہ کوئی سامان نہ

خرید لے اس وقت تک اس مالدار شخص کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی... (ص ۷)

ایک روپے کے نوٹ دستاویز نہیں، بحکم فلوس ہیں، لہذا ان سے زکوٰۃ ادا

کاغذی نوٹ اور کرنسی ————— ۳۲

ہو جاتی ہے۔

بڑے نوٹ سونے یا چاندی کی دستاویز نہیں بلکہ دھاتی سکوں اور ایک روپے کے نوٹوں کی دستاویز ہیں، اس لئے اگر فقیر کو زکوٰۃ میں بڑا نوٹ دیا اس لئے اس کے بدلہ میں ایک روپے کے نوٹ لے لئے تو بھی زکوٰۃ ہو گئی۔

فقیر کو زکوٰۃ میں بڑا نوٹ ملا، اس نے کسی دوسرے فقیر یا غنی کو دے دیا، اس نے اس سے کوئی مال خرید لیا یا ایک روپے کے نوٹ لے لئے تو بھی زکوٰۃ ہو گئی، لاکھ قبضہ لوکیل قبضہ لوکل۔

قولہ: اسی وجہ سے گزشتہ صدی میں ہندوستان کے بہت سے علماء نے یہ فتویٰ دیا کہ یہ نوٹ قرض کی دستاویز ہے، لہذا اس کے ذریعہ اس وقت تک زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی جب تک فقیر اس نوٹ کو اپنی ضروریات میں خرچ نہ کرے اور ان نوٹوں کے ذریعہ سونا چاندی خریدنا جائز نہیں (ص ۱۳)

ادار زکوٰۃ کی تفصیل اوپر بیان کی جا چکی ہے اور نوٹوں سے سونا چاندی خریدنے کی نعت اس بنا پر تھی کہ اس زمانہ میں روپیہ چاندی کا تھا اور نوٹ چاندی کے روپوں کی دستاویز تھے۔
قولہ: جو شخص نصاب کے بقدر ان نوٹوں کا مالک بن جائے اور اس پر ایک سال گزر جائے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہو جائے گی (ص ۱۳)

وجوب زکوٰۃ نوٹوں کو حکم دستاویز سے خارج نہیں کرتا اس لئے کہ نوٹ اتنا مؤکد وثیقہ ہے اور اس سے مال حاصل کرنا اتنا سہل ہے کہ ہر شخص ہر وقت اس سے مال حاصل کر سکتا ہے، اس لئے وجوب زکوٰۃ میں یہ حکم قرض نہیں، بنک میں جمع کی ہوئی رقم بھی وجوب زکوٰۃ میں بالاتفاق بحکم قرض نہیں قرار دی جاتی، حالانکہ بنک کی رسید کی حیثیت نوٹ کی دستاویز سے بدرجہا کم ہے۔ بنک کی رسید یا چیک نہ تو نوٹ جتنا موثق ہے اور نہ ہی اس کے ذریعہ رقم وصول کرنا اتنا آسان ہے۔

قولہ: دوسری حیثیت یہ ہے کہ یہ نوٹ حکومت کی طرف سے جاری شدہ ایک دستاویز ہے اور حکومت نے یہ التزام کیا ہے کہ اس کے ہلاک اور ضائع ہونے کی صورت میں، یا اس کے حامل کے مطالبے

کے وقت اس کا بدلہ ادا کرے گی،
 لیکن اگر اس دوسری حیثیت پر ذرا تعمق سے غور کیا جائے تو
 یہ بات واضح طور پر نظر آتی ہے کہ نوٹ کی یہ دوسری حیثیت اسکی
 ثمنیت کو باطل نہیں کرتی ہے، اس لئے کہ حکومت کا اصل مقصد
 یہ تھا کہ یہ نوٹ بھی ثمن عرفی کے طور پر لوگوں میں رائج ہو جائیں
 لوگوں کو جتنا اعتماد اور بھروسہ دھات کی کرنسی پر ہوتا ہے اتنا
 ان نوٹوں پر نہیں ہوتا تھا اس لئے حکومت کو یہ ضمانت یعنی پڑی
 کہ اس کے ہلاک ہونے کی صورت میں حکومت اسکا بدلہ ادا کرے گی،
 یہ ضمانت حکومت نے اس لئے نہیں لی کہ حکومت کی نظر میں یہ
 ثمن عرفی کی حیثیت نہیں رکھتے، بلکہ ان نوٹوں پر لوگوں کا اعتماد
 حاصل کرنے کے لئے ضمانت دی تاکہ لوگ بغیر کسی خطرہ کے بلا
 خوف و خطر اسکا لین دین کر سکیں، (ص ۱۵۱)

یہ تاویلات بوجہ ذیل صحیح نہیں :

- ① یہ تاویلات اسٹیٹ بینک کی اس وضاحت کے خلاف ہیں جو اوپر لکھی جا چکی ہے۔
- ② ضمانت کا مضمون جو بڑے نوٹوں پر لکھا ہوا ہے وہ ایک روپے کے نوٹوں پر
 بھی ہونا چاہئے تھا۔

③ ضمانت کا مضمون اس طرح ہونا چاہئے تھا "کساد یا ضیاع کی صورت
 میں حکومت اس نوٹ کی رقم ادا کرے گی۔"

بڑے نوٹوں پر ضمانت کی تحریر میں ادارہ مال کو کساد و ضیاع کی بجائے "عند المطالبہ"
 سے مشروط کرنا اور ایک روپے کے نوٹوں پر کوئی ایسی ضمانت تحریر نہ کرنا صریح دلیل ہے
 کہ بڑے نوٹ دستاویز ہیں اور ایک روپے کے نوٹ سکتے ہیں جو بحکم فلوس ہیں۔

قولہ : اب یہ نوٹ قانونی زر کی حیثیت اختیار کر گئے ہیں،
 اور دوسرے عرفی ثمن کی طرح لوگوں کو اسکے قبول کرنے پر بھی مجبور
 کر دیا گیا ہے جبکہ دوسرے مالی دستاویز مثلاً بینک چیک کو
 اپنے قرض کی وصولیابی میں قبول کرنے پر کسی شخص کو مجبور نہیں

کیا جاتا۔ باوجودیکہ بینک چیک کا رواج بھی عام ہو چکا ہے (ص ۱۶)
 بڑے نوٹ بھی بینک چیک کی طرح دستاویز ہیں، اس کے باوجود دونوں میں فرق
 یہ ہے کہ بینک چیک نوٹ جتنا موثق نہیں اور اس کے ذریعہ رقم وصول کرنا اتنا آسان
 نہیں جتنا نوٹ کے ذریعہ،

قول : کرنسی نوٹوں پر جو یہ عبارت لکھی ہوتی ہے کہ ”حامل ہذا
 کو مطالبہ پر ادا کرے گا۔“ اب اس عبارت کا کوئی مقصد اور کوئی
 معنی باقی نہیں رہے، اس لئے کہ اب موجودہ دور میں کرنسی
 نوٹوں کی کسی بھی مقدار کو سونے میں تبدیل کرانے کی کوئی صورت
 نہیں..... (ص ۱۷)

شرعاً و عقلاً ہر عاقل بالغ کے ہر قول و عمل کو صحیح قرار دینے کی کوشش کرنا ضروری ہے
 تو حکومت کی تحریر کو لغو و عبث بلکہ خلاف واقع قرار دینا کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟
 اسٹیٹ بینک کی وضاحت کے مطابق بڑے نوٹوں کی پشت پر سونا چاندی نہیں
 بلکہ دھاتی سکے اور ایک روپے کے نوٹ ہیں، کوئی شخص بھی کسی بینک میں جا کر بڑے نوٹوں
 کے عوض ایک روپے کے نوٹ طلب کرے تو بینک انکار نہیں کرے گا۔

قول : اب یہ نوٹ قرض کی دستاویز کی حیثیت نہیں رکھتے،
 اس لئے ان نوٹوں پر قرض کی زکوٰۃ کے احکام بھی جاری نہیں
 ہونگے، (ص ۱۹)

وجوب زکوٰۃ بڑے نوٹوں کے عرفی ثمن ہونے کو مستلزم نہیں جسکی تفصیل پہلے لکھی جا چکی ہے
قول : اور جس طرح مروجہ سکے کسی غریب کو بطور زکوٰۃ کے دیئے
 جائیں تو جس وقت وہ فقیران سکوں کو اپنے قبضہ میں لے گا
 اسی وقت اس کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی بعینہ ہی حکم کرنسی
 نوٹوں کا ہے..... (ص ۱۹)

اس کی تفصیل بھی گزر چکی ہے۔

قول : تمام معاملات میں کرنسی نوٹوں کا حکم بعینہ سکوں کی
 طرح ہے، جس طرح سکوں کا آپس میں تبادلہ برابر برابر کر کے

جائز ہے، اسی طرح ایک ہی ملک کے کرنسی نوٹوں کا تبادلہ برابر سراسر کر کے بالاتفاق جائز ہے، بشرطیکہ مجلس عقد میں فریقین میں سے کوئی ایک بدلیں میں سے ایک پر قبضہ کر لے۔ (ص ۲) و قولہ: پھر ایک ہی ملک کے کرنسی نوٹوں کے درمیان تبادلہ کے وقت اگرچہ کمی زیادتی تو جائز نہیں، لیکن یہ بیع صرف بھی نہیں ہے، کیونکہ کرنسی نوٹ خلقت ثمن نہیں ہیں، بلکہ یہ ثمن عسفی یا اصطلاحی ہیں اور بیع صرف کے احکام صرف خلقی اثمان (سونے، چاندی) میں جاری ہوتے ہیں۔ اس لئے مجلس عقد میں دونوں طرف سے قبضہ شرط نہیں، البتہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک کم از کم ایک طرف سے قبضہ پایا جانا ضروری ہے، اسکے بغیر یہ معاملہ درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ان دونوں اماموں کے نزدیک سکے متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے۔ اور تعین بغیر قبضہ کے نہیں ہو سکتی۔ لہذا اگر بغیر قبضہ کے متعاقبین جدا ہو گئے تو ان کی جدائی اس حالت میں ہوگی کہ ہر فریق کے ذمے دوسرے کا دین ہوگا (اور بیع الدین بالدین لازم آجائے گی) جو جائز نہیں ہے، الدر المختار مع رد المحتار جلد ۴ ص ۱۸۳، ۱۸۴ (ص ۳)

کتب فقہ کے تفحص سے صورت مذکورہ کا عدم جواز ثابت ہوا، یہ کہنا کہ شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے ہاں سکے متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے صحیح نہیں۔ یہ تمام کتب فقہ کی تصریحات کے خلاف ہونے کے علاوہ اسی مقالہ میں جا بجا مذکور تفصیل سے بھی معارض ہے۔ عند شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ فلوس کی تعین ہو سکتی ہے، امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں صحیح نہیں، اس اختلاف کی بناء پر کتب فقہ میں مذکورہ احکام کی تفصیل کا حاصل یہ ہے:

① بیع الفلوس بالفلوس بالتفاضل۔ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں بہر حال ناجائز ہے۔ شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ بشرط تعین البدلین فی المجلس جائز قرار

دیتے ہیں، تقابض بدون التعین کافی نہیں۔

(۲) بیع الفلوس بالفلوس بالتساوی۔ اس میں بالاتفاق تقابض فی المجلس شرط ہے، مذہب شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ میں ایک قول یہ بھی ہے کہ صرف تعین البدلین بلا تقابض بھی کافی ہے، یعنی تعین و تقابض میں سے کسی ایک کا وجود شرط ہے۔

قال الامام الكاسانی رحمه الله تعالى: تبایعاً فلساً بعینه بفلس بعینه فالفلسان لا يتعینان وان عینا الا ان القبض فی المجلس شرط حتى يبطل بترك التقابض فی المجلس لكونه افتراقاً عن دين بدین ولو قبض احد البدلین فی المجلس فافتراق قبل قبض الآخر ذکر الکرخی انه لا يبطل العقد لان اشتراط القبض من الجانبین من خصائص الصفه وهذا ليس بصرف فيكتفى فيه بالقبض من احد الجانبین لان به يخرج عن كونه افتراقاً عن دين بدین وذكر فی بعض شروح مختصر الطحاوی رحمه الله تعالى انه يبطل لا لكونه صرفاً بل لتمکن ربا النساء فيه لوجود احد وصفی علتها الفضل وهو الجنس (بدائع ص ۲۳۷ ج ۵)

وقال الامام الطحاوی رحمه الله تعالى: ولا بد من التعین فی بیع الفلوس بمثلها لاتحاد الجنس كما مر فی بیع الفلاس بالفلسین (حاشیة الطحاوی علی الدر منہج) مذکورہ نصوص مذہب و دیگر بے شمار تصریحات ائمہ فقہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے مطابق بیع بالجنس میں ایک جانب کا عدم تعین ہی نساہ ہے جو حرام ہے، حرمت تفاضل و جوار نساہ کی کوئی نظیر نہیں ملتی بلکہ یہ نصوص فقہ کے سراسر خلاف ہے۔

اس مقام پر ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ اشکال ظاہر فرمایا ہے:

ولا يخفى ضعف قوله لان الجنس بالفراده يحرم النساء وانما يقيم لو كان كون المبيع او الثمن بغير عينه ليستلزم النسيئة وليس كذلك الا ترى ان البيع بالنقود بيع بماليس بمعين ويكون مع ذلك حالاً فكونه بغير عينه ليس معناه نسيئة (فتح ص ۲۸۸ ج ۵)

اس میں ادنیٰ سے التفات سے حقائق ذیل بہت واضح نظر آتے ہیں۔

(۱) امام ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی عادت کے مطابق بطور بحث یہ

اشکال صرف دلیل مسئلہ میں پیش فرمایا ہے نفس مسئلہ میں کوئی اشکال نہیں، عند شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ بیع الفلّس بالفلسین صرف تعیین البدلین فی المجلس ہی کی شرط سے جائز ہے، باقی سب صورتیں بالاتفاق ناجائز ہیں۔

(۲) نقدین کے باہم مبادلہ میں یدابید اور دوسری روایات کی بیع بالجنس میں عیناً بعین کی شرط متفق علیہ ہے، احداً الجانبین کی عدم تعیین کو تمام فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نساء قرار دیتے ہیں۔

(۳) تعلیل فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ سے قطع نظر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یدابید اور عیناً بعین کی شرط لگا کر اس کے سوا سب صورتوں کو ربا قرار دیا ہے، خواہ اسکو فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کی اصطلاح کے مطابق نساء کہیں یا کچھ اور۔

اوپر امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ بتایا گیا ہے کہ فلوس کی تعیین صحیح نہیں اور ان کے باہم مبادلہ میں تفاضل جائز نہیں، مگر مبسوط اور الجامع الصغیر اسکے خلاف ہے، قال العلامة ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ فی بحث الفلّس بالفلسین باعیانہما: وفي الذخيرة ذكر محمد رحمه الله تعالى هذه المسألة في صرف الاصل ولم يشترط التقابض فهذا دليل على انه ليس بشرط وذكر في الجامع الصغير ما يدل على انه شرط ومن مشايخنا من لم يصحح ما في الجامع الصغير لان التقابض مع العينية انما يشترط في الصرف وليس من صحتهم من صححه لان لها حكم العروض من وجه وحكم الثمن من وجه فجاز التفاضل للاول واشترط التقابض للثاني عملاً بالبدلين بقدر الامكان اه (بحر ص ۱۳ ج ۶)

یہ دونوں روایتیں امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب مشہور کے خلاف ہیں، لہذا یا تو ان کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ یہاں آپ نے شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کا مذہب نقل فرمایا ہے اور یا اس پر کہ آپ سے بھی ایک روایت شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے موافق ہے، معہذا روایت الجامع میں شرط تقابض پر اشکال باقی ہے، اس لئے کہ مذہب شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ میں تقابض شرط نہیں تعیین البدلین شرط ہے، اس لئے بعض مشایخ نے اسکو غیر صحیح قرار دیا ہے اور بعض نے ایسی توجیہ کی ہے جو مذہب مشہور کے خلاف ہے۔

علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ روایت مبسوط میں قبض احد البدلین شرط ہے

اس لئے کہ بدوں اس کے افتراق عن دین بدین لازم آتا ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ روایت مبسوط مذہب شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے مطابق ہے جس میں اس تاویل کی حاجت نہیں، اس لئے کہ ان کے ہاں تقابض کی بجائے تعیین البدلین شرط ہے جو مبسوط میں مذکور ہے، مگر نص علیہ فی الذخیرۃ فی بحث بیع فلس بفلسین باعیانہما بقولہ ”ہذا المسألة“ وبقولہ ”التقابض مع العینۃ“۔

اگر علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ کا مطلب یہ ہے کہ تعیین البدلین کے بعد قبض الواحد بھی شرط ہے تو یہ ان کی تعلیل افتراق عن دین بدین کے خلاف ہے اور اگر یہ مطلب ہے کہ تعیین البدلین شرط نہیں تو یہ نص حدیث عیناً بعین کے خلاف ہونے کے علاوہ تمام فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ میں مسلمہ قاعدہ کے بھی خلاف ہے۔ غیر نقدین تمام ربویات کی بیع بالجنس میں اشتراط تعیین البدلین و حرمت نسائے سب کا اتفاق ہے علاوہ ازیں مبسوط میں اشتراط تعیین البدلین کی صراحت موجود ہے، مگر قدامنہ نص فی الذخیرۃ مرتین تحریر ذخیرہ سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ بیع الفلوس بالجنس کا بیع صرف سے اخراج مطلق نہیں بلکہ تین شرائط سے مقید ہے :

① عند الشیخین رحمہما اللہ تعالیٰ۔

② بصورت تفاضل۔

③ تعیین البدلین فی المجلس۔

ان شرائط ثلاثہ کی موجودگی میں یہ عقد بیع صرف نہیں، اس لئے نہ تساوی ضروری ہے نہ تقابض، البتہ دوسری ربویات کی طرح تعیین البدلین فی المجلس شرط ہے، عدم الصرف عدم اشتراط التقابض کو مقتضی ہے نہ کہ عدم اشتراط تعیین البدلین کو، شرائط ثلاثہ مذکورہ میں سے اگر کوئی شرط بھی معدوم ہوگی تو یہ عقد بیع صرف ہوگا، اس لئے تفاضل حرام اور تقابض لازم ہوگا،

اوپر بدائع کی عبارت میں مختصر لطحاوی کی بعض شروح سے جو وضاحت گزری ہے کہ بیع فلس بفلس بیع صرف نہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ حقیقتہً بیع صرف نہیں معہذا اس پر بیع صرف کے تمام احکام جاری ہوتے ہیں، اس لئے حکماً بیع صرف ہے البتہ بیع الفلوس بالدرہم او الذناہیر میں اختلاف جنس و قدر کی وجہ سے تساوی تقابض شرط نہیں۔

جزئیہ تنویر:

مقالہ میں بحوالہ درمختار جس سے استدلال کیا گیا ہے وہ تنویر الابصار کا یہ جزئیہ ہے:
 باع فلوساً بمثلھا او بد راھم او بد نانیر فان نقد احدھما جائز۔
 مبسوط و دیگر کتب مذہب میں صرف بیع الفلوس بالدرہم او بالذنایر کا ذکر ہے
 مگر صاحب تنویر نے اس میں ”بمثلھا“ کا اضافہ کر دیا جو روایت و درایت دونوں
 کے خلاف ہے۔ مصنف نے خود ہی اس سے پہلے بیع بالمثل میں تعیین البدلین فی
 المجلس کو شرط قرار دیا ہے، اس کلیہ میں بیع الفلوس بمثلھا بھی داخل ہے، جس کا
 استثناء نہ تو کسی معتبر روایت میں منقول ہے اور نہ ہی کسی طرح بھی معقول اس
 کے برعکس حضرات ائمہ فقہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس جزئیہ کو کلیہ مذکورہ کے تحت
 داخل کرتے ہوئے صراحتاً تعیین البدلین کو شرط قرار دیا ہے، بلکہ امام کا سانی رحمہ اللہ
 نے تو تعیین البدلین سے بھی بڑھ کر جانبین سے تقابض فی المجلس کی شرط لگائی ہے
 وقد مر نصہ۔

بعض مشائخ کا یہی مذہب ہے کہ بحالت تساوی تعیین صحیح نہیں لہذا یہ عقد بحکم
 بیع ظرف ہے جس میں تقابض شرط ہے۔
 ہو سکتا ہے تنویر کے اس مسئلہ کا مآخذ وہی قول کرخی ہو جس پر امام کا سانی
 رحمہ اللہ تعالیٰ نے رد فرمایا ہے۔ بحر میں اس مسئلہ کو محیط کی طرف بھی منسوب کیا ہے
 مگر اس سے محیط میں ”بمثلھا“ کی زیادتی کا یقین نہیں کیا جاسکتا، بتقدیر وجود
 اس کا مآخذ بھی وہی قول کرخی ہی ہو سکتا ہے، بہر حال یہ قول روایت و درایت ہر
 لحاظ سے باطل ہے۔

قولہ: ان مختلف ممالک کی کرنسیوں کے درمیان کوئی ایسا
 پائیدار تعلق نہیں پایا جاتا جو ان سب کو جنس واحد بنا دے۔
 لہذا جب ان کے درمیان کوئی ایسی معین نسبت جو جنس
 ایک کرنے کے لئے ضروری تھی نہیں پائی گئی تو تمام ممالک کی
 کرنسیاں آپس میں ایک دوسری کے لئے مختلف الاجناس
 ہو گئیں، یہی وجہ ہے کہ ان کے نام ان کے پیمانے اور

ان سے بھنائے جانے والی اکائیاں (ریزگاری وغیرہ) بھی مختلف ہوتی ہیں۔

جب مختلف ممالک کی کرنسیاں مختلف الاجناس ہو گئیں تو ان کے درمیان کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ بالاتفاق جائز ہے۔ (ص ۲۸)

مختلف ممالک میں کسی چیز کے ناموں اور قیمتوں کا اختلاف اختلاف جنس کی دلیل نہیں ہو سکتا، ایک ہی ملک کے مختلف علاقوں میں ایک چیز کے مختلف نام پائے جاتے ہیں اور ایک ہی شہر میں ایک ہی جنس کی مختلف انواع کی قیمتیں مختلف، مثلاً کاغذ، ایک ہی ملک کے مختلف علاقوں میں اس کے نام مختلف ہیں، اور ایک ہی شہر میں اس کی مختلف انواع کی قیمتیں اس قدر متفاوت ہیں کہ ایک کاغذ کے عوض دوسری نوع کے دیا زیادہ کاغذ خریدے جاسکتے ہیں۔ مختلف ممالک کے فلوس حقیقیہ کے بھی نام اور قیمتیں مختلف ہیں، تو کیا وہ بھی مختلفہ الاجناس ہیں؟

قول : اب سوال یہ ہے کہ کرنسی کا ادھار معاملہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟ جیسا کہ تاجروں اور عام لوگوں میں سکا رواج ہے کہ وہ ایک ملک کی کرنسی دوسرے شخص کو اس شرط پر دیدیتے ہیں کہ تم اس کے بدلے میں اتنی مدت کے بعد فلاں ملک کی کرنسی فلاں جگہ پر دینا، مثلاً زید عمرو کو سعودی عرب میں ایک ہزار ریال دے اور یہ کہے کہ تم اس کے بدلے مجھے پاکستان میں چار ہزار روپے پاکستانی دیدینا، تو یہ معاملہ جائز ہے یا نہیں؟

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ معاملہ جائز ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک اثمان کی بیع میں بیع کے وقت ثمن کا عقد کرنے والے کی ملکیت میں ہونا شرط نہیں، لہذا جب جنسیں مختلف ہوں تو ادھار کرنا جائز ہے،

چنانچہ شمس الاممہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں (ض ۳۱، ۳۲)

اس میں مندرجہ ذیل فسادات ہیں :

- ① یہ بیع الفلوس بالفلوس الغیر المعینۃ بدون التقابض کے جواز کے ثبوت پر مبنی ہے، اور پر نصوص فقہ سے اس کا عدم جواز ثابت کیا جا چکا ہے۔
- ② بڑے نوٹوں کی ثمنیت کے ثبوت پر موقوف ہے جبکہ ان کا دستاویز ہونا اور پر ثابت کیا جا چکا ہے۔
- ③ مختلف ممالک کی کرنسی میں اختلاف جنس کے ثبوت پر موقوف ہے جو ثابت نہیں ہو سکا۔

④ بیع نسیئۃ میں تاخیر شرط ہے جو یہاں موجود نہیں۔

قولہ : اس معاملہ کو بیع سلم میں بھی داخل کر سکتے ہیں (ض ۳۱)

مسئلہ زیر بحث میں ”بیع سلم“ کی صحت دو چیزوں کے ثبوت پر موقوف ہے :

- ① بڑے نوٹوں کا بحکم فلوس ہونا۔
 - ② مختلف ممالک کی کرنسی میں اختلاف جنس۔
- یہ دونوں چیزیں ثابت نہیں ہوئیں اسلئے یہاں ”بیع سلم“ کا کوئی امکان نہیں۔

مبادلہ کا صحیح طریقہ :

ملک کی کرنسی کا باہم مبادلہ، ایک روپے کے نوٹ بحکم فلوس ہیں اسلئے ان کا باہم مبادلہ جائز ہے البتہ تفاضل اور نساہ حرام ہے، اگر کہیں نساہ کی ضرورت پیش آئے تو مبادلہ کی بجائے استقراض کا معاملہ کیا جاسکتا ہے۔

بڑے نوٹوں کے عوض ایک روپے کے نوٹ لینا، اس معاملہ کو استقراض میں داخل کیا جاسکتا ہے۔

بڑے نوٹوں کا باہم مبادلہ، یہ درحقیقت مال کا مال سے مبادلہ نہیں بلکہ رسید کا رسید سے ہے اسلئے جائز ہے۔

دوسرے ملک کی کرنسی سے مبادلہ، ایک کے نوٹوں کا باہم مبادلہ متفاضلاً بھی جائز ہے، البتہ بصورت تفاضل تعیین البدلین فی المحاسن ضروری ہے، وجہ جواز اختلاف جنس نہیں بلکہ یہ بیع الفلوس بالفلوس کے قبیل سے ہے، اندرون

ملک سد الباب الربا تفاضل کو ناجائز قرار دیا گیا ہے۔ بیرون ملک کی کرنسی میں اس علت کے فقدان اور ضرورت عامہ کے تحقق کی بناء پر جواز کا فتویٰ دیا جاتا ہے۔
اس سے بہتر توجیہ یہ ہے کہ جواز تفاضل اس پر موقوف ہے کہ متعاقدین بذریعہ تعیین البدلین فلوس کی ثمنیت کو باطل کریں، اور نوٹوں کو چونکہ حکومت نے ثمن قرار دیا ہے اس لئے متعاقدین ان کی ثمنیت کو باطل نہیں کر سکتے، لہذا اندرونی و بیرونی دونوں قسم کے مبادلہ میں تفاضل جائز نہیں، البتہ بیرونی مبادلہ میں حکومت کے متعین نرخ سے کم و بیش کرنا تفاضل ہے، نرخ کے مطابق کمی بیشی صرف صورتہ تفاضل ہے حقیقتہً نہیں، اس لئے جائز ہے۔

نسار حرام ہے لاتحاد الجنس، بوقت ضرورت استقراض کا معاملہ کیا جاسکتا ہے۔
بڑے نوٹ کے عوض میں ایک کے نوٹ لینا بوجہ نسار اور بڑے نوٹوں کا باہم مبادلہ بوجہ بیع الکائی بالکائی ناجائز ہے، بوقت ضرورت استقراض کا معاملہ کیا جاسکتا ہے۔
مبادلہ کی بجائے استقراض قرار دینے میں قید تا جیل سے آزادی کی سہولت بھی ہے۔
اس استقراض میں تفاضل اس لئے جائز ہے کہ یہ صورتہ تفاضل ہے حقیقتہً نہیں، بدلیں صرف تعداد میں کم و بیش ہوتے ہیں قیمت میں برابر ہوتے ہیں۔ اسی لئے نہ تو مقرض و مستقرض اس کو انتفاع بالقرض سمجھتے ہیں اور نہ ہی عسرف عام میں اس کو انتفاع بالقرض سمجھا جاتا ہے۔

علاوہ ازیں بڑے نوٹوں کے مبادلہ کے عدم جواز کی علت تفاضل نہیں بلکہ بیع الدین بالدین ہے ان میں ایک کے نوٹوں کی طرح تفاضل جائز ہے، لہذا جو شخص بطریق بیع حالی زیادتی حاصل کر سکتا ہے وہ بطریق قرض وہی زیادتی حاصل کرے تو اس کو قرض سے انتفاع نہیں کہا جاسکتا۔

رشید احمد

دارالافتاء دارالارشاد

۳ ربیع الاول ۱۴۱۲ھ یوم الجمعہ



زين للناس حب الشهوات من النساء و
البنين والقناطر المقنطرة من الذهب
والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث
ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن
المآب ○ قل أُنذِركم بخير من ذلكم للذين
اتقوا عند ربهم جنت تجري من تحتها الأنهار
خلدين فيها وأزواج مطهرة ورضوان من
الله والله بصير بالعباد ○ الذين يقولون
ربنا إننا آمنّا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب
النار ○ الصّبرين والصدّيقين والقنّتين
والمنفقين والمستغفرين بالأسحار ○

(٣ — ١٤ تا ١٧)





وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ۝

(۲: ۲۲۹)

نَوُتُون کا مبادلہ اور ہندی

مختلف ادوار میں

تحقیقات متفرقہ کا مجموعہ

نوٹوں کا مبادلہ

۱۹۱

لہندی

یہ رسالہ نوٹوں کے باہم مبادلہ اور لہندی کے کاروبار سے متعلق مختلف فتاویٰ کا مجموعہ ہے جو مختلف زبانوں میں مختلف سوالات کے جواب میں تحریر کئے گئے۔

ان متعلقہ فتاویٰ میں سے ہر فتویٰ ہم علی بحث کا حامل ہے اسلئے معمول کی مطابق انہیں سے بعض کے انتخاب کی بجائے سب ہی لے لئے گئے ہیں، فتویٰ کی اہمیت کی پیش نظر کسی کے تعلق کی گنجائش نظر نہیں آتی۔

ان میں سے بعض کے درمیان بظاہر کچھ تخالف نظر آتا ہے جس کا بذریعہ تطبیق یا ترجیح رفع کرنا اہل فن پر مشکل نہیں۔

سب سے زیادہ مدلل و مفصل تحقیق انیق کو تاریخ تحریر کی ترتیب سے قطع نظر سب کے بعد آخر میں درج کیا گیا ہے۔

رسالہ کاغذی نوٹ اور کرنسی میں بھی اس موضوع پر اہم بحثیں شامل ہیں۔

① مختلف حکومتوں کے نوٹوں کا مبادلہ :

سوال : سکہ ایرانی (تومان) کا مبادلہ سکہ پاکستانی (روپیہ) سے نسبتاً جائز ہے یا نہیں ؟ سکہ دونوں طرف نوٹ کی صورت میں ہے ۔ مدلل تحریر فرمائیں ۔

الجواب باسمہم الصواب

نوٹ کو اگرچہ بعض نے مال قرار دیا ہے مگر صحیح یہ ہے کہ ایک روپے سے زائد رقم کا نوٹ مال نہیں بلکہ مال کی رسید ہے، لہذا حکومت واحدہ کے نوٹوں کا آپس میں مبادلہ کی تصحیح کے لئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ درحقیقت یہ مبادلہ مال کا مال سے نہیں بلکہ رسید کا رسید سے ہے، مگر دو حکومتوں کے نوٹوں کے مبادلہ میں یہ تاویل نہیں چل سکتی، لہذا بیع الکافی بالکافی ہونے کی وجہ سے بہر کیف ناجائز ہے، سواء كان متفاضلاً أو متساوياً أبداً أبداً ونسبته،

البتہ ایک کے نوٹ کی بیع جائز ہے، اس میں تفاضل جائز ہے مگر فارحرام ہے لاتحاد الجنس۔

بڑے نوٹوں کے مبادلہ کا جواز بصورت استقرار ہو سکتا ہے ۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۱۲ ربيع الآخر ۱۴۰۹ھ

② مثل سوال بالا :

سوال : ما تقول العلماء في رجل باع عشر روبيات بتسعة تومان الى اجل معلوم والحال ان عشرة روبيات تباع بثمان تومان يداً في السوق والسعر غير معين بل يزيد وينقص والمراد بالروبية والتومان القرطاس المسمى في ديارنا باسكناس (نوٹ) هل الاسكناس دخل في حكم الذهب والفضة ام لا ؟ وفي الاولى هل التقابض شرط بين الاسكناسين اعني الايراني والباكستاني اذا كان البيع يداً أبداً ام لا ؟ وقد يفهم من حاشية شرح الوقاية ان بيع الاسكناس بالفلوس والذهب يجوز كيف ما كان وكذا الا يشترط التقابض حيث قال واما نوٹ وهو القرطاس الراجح تحكما فيه مكتوب ثمنه اى عشرة او عشرة او الف فهو مهلك في الروبية على الصحيح لا نسبة له بالذهب فلا يجوز

نوٹوں کا مبادلہ اور ہندی ۳

بیعہ بالروبیۃ الامتسایا ویالماکتب فیہ لکن التقابض لا یشرط لان المساواة من حیث الثمنیة والتقابض مختصة بالذهب والفضة وهو ليس من هذا فیجوز بیعہ بالفلوس والذهب کیف یشاء الخ (ص ۸ ج ۳)

بیئوا الصور كلها بالذلائل فانها من اهم المسائل -

الجواب الاول من نیوتاؤن کراچی:

فی الحدیث عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا اختلف الجنس ان فبیعوا کیف شئتم (الحدیث) یمفہم من هذا الحدیث ان الجنس اذا اختلف یجوز البیع بالزیادة والنقصان لان التفاضل ممنوع عند اتحاد الجنس والنقود الرائیجة بكل بلد تختلف بأخرفیکون فی حکم اختلاف الجنس فیجوز بیعہ بالزیادة والنقصان وكذا لا یشرط فیہ التقابض لانه مختص بالذهب والفضة والنقود الرائیجة غیر شاملة فیہما فلیس هو فی معنی بیع الصرف ویؤیدہ ما ذکرتم من حاشیة شرح الوقایة - واللہ تعالیٰ اعلم
۱۸ ربیع الثانی ۱۳۹۰ھ

الجواب الثاني من دارالعلوم کراچی:

سکہ ایرانی را بسکہ پاکستانی معاملہ بیع و شرائہ کردن نسیئہ حرام و ناجائز و ربا است البتہ بطریق استقرار جائز است، صورتش اینکہ مقدار معین از تومان بدہد و بگوید کہ بعد از مدت معین آن قدر سکہ پاکستانی یا ہندی میگیرم کہ با قیمت تومان ادا شود۔

۲۷ جمادی الاولیٰ ۱۳۹۱ھ

الجواب باسمہم الصواب

الجواب الثاني صحیح وقولہ لمجیب الاول "والنقود الرائیجة بكل بلد تختلف بأخر فیکون فی حکم اختلاف الجنس" قول بلا دلیل، کیف ولو کان ذلك كذلك لجاز بیع الذہب بالذنانیر متفاضلاً۔

ولیشکل علی الجواب الثاني بأن الاستقرار انما یصح فی الوزنی والکیلی والعدلی المتقارب والاثمان الرائیجة فی الممالک المختلفة غیر متقاربة۔

والجواب ان هذا الشرط لرفع الجهالة وهي فی مسائلتنا مرتفعة باصطلاحهما علی قدر معین، نعم ان اشترط المقرض الاداء فی بلد آخر تكون فیہ کراهة

نوٹوں کا مبادلہ اور ہنڈی ————— ۴

السفينة لجرة نفع اسقاط خطر الطريق بخلاف اشتراط المستقرض فانه يجوز لانه ليس فيه نفع المقرض ونفع المستقرض غير ضار بل هو من مقتضيات الاستقراض -

والله سبحانه وتعالى اعلم

۱۴ رجب ۱۴۰۹ھ

③ پاکستانی نوٹ کا ڈالر سے مبادلہ :

سوال : حجاج کے حج پر جاتے وقت حکومت حجاج کو روپے کے بدلے ڈالر دیتی ہے شرعاً یہ بیع ہے یا ایفار وعدہ ؟ اس لئے کہ حکومت نے نوٹوں پر ایفار وعدہ کی تصریح کی ہے اور نوٹ اس ایفار وعدہ کا حوالہ ہوتا ہے ، اس کی حقیقت بیان کرنے کے بعد یہ بھی فرمائیں کہ حکومت کا اس طرح تبادلہ کرنا جائز ہے یا نہیں ؟ اس میں ربا کا شبہہ تو نہیں ؟ بیلنوا توجروا -

الجواب باسمہم الصواب

حکومت کے ذمہ پاکستانی نوٹ قرض ہے اور وہ ادا کرتی ہے ڈالر جو امریکی نوٹ ہے اس لئے یہ ایفار نہیں بلکہ بیع ہے ، اور اس بیع میں ربا اس لئے نہیں کہ ڈالر مال کی رسید نہیں بلکہ خود مال ہے جیسا کہ اس پر لکھا ہوا ہے ، لہذا اس میں نسا نہ ہوا اور نفاضل اس لئے جائز ہے کہ روپیہ اور ڈالر موزون نہیں - فصار کبیع الفلوس بالفلس

والله سبحانه وتعالى اعلم

۱۴ صفر ۱۴۰۸ھ

④ ہنڈی کا حکم :

سوال : ہنڈی کے کاروبار کی شرعی حیثیت کیا ہے ؟ فیروز اللغات میں ہنڈی کی تعریف یہ لکھی ہے ” وہ رقعہ جو ساہوکار ایک جگہ سے دوسری جگہ روپے دینے کے لئے دیتے ہیں “ یہاں ہماری مراد ہنڈی سے یہ ہے کہ ایک آدمی یہاں روپیہ وصول کرتا ہے وہ بذریعہ خط اپنے کسی رشتہ دار کو لکھتا ہے جو بیرون پاکستان کسی ملک میں مثلاً برما وغیرہ میں اس قسم کا کاروبار کرتا ہے ، تحریر کے بموجب وہ رشتہ دار یہاں روپے لینے والے کے رشتہ دار کو برمی روپے طے شدہ شرح پر جو یہاں وصول کرنے والا متعین کرتا ہے ، ادا کر دیتا ہے ، یہاں وصول کرنے والا آدمی یہ روپے ان حضرات کو ادا کرتا ہے

نوٹوں کا مبادلہ اور ہنڈی ————— ۵

جن کو ادا کرنے کی اس کے رشتہ دار نے ہدایت کی ہے، وہ رشتہ دار اور کسی رشتہ دار کے روپے وہاں وصول کرتا ہے جو یہاں روپے بھیجنا چاہتا ہے، جہاں تک میرا خیال ہے یہ کاروبار غیر قانونی ہے، آیا غیر شرعی بھی ہے؟ بیٹنوا تو جروا۔

الجواب باسمہم الصواب

یہ کاروبار ناجائز ہے۔ بوقت ضرورت یہ تدبیر کی جاسکتی ہے کہ برما جانے والے کو پاکستانی روپیہ قرض دیا جائے، جب وہ برما پہنچ جائے تو قرض خواہ کے کسی وکیل کے پاس وہ پاکستانی روپیہ بری روپیہ کے عوض فروخت کر دے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم
۶ ذیقعدہ ۱۴۱۵ھ

⑤ مثل سوال بالا :

ایک شخص سعودی عرب میں کچھ رقم سعودی نوٹوں کی شکل میں کسی سے قرض لیتا ہے اور پھر پاکستان آکر اس کے کسی دوست یا عزیز کو اس قرض کے عوض پاکستانی نوٹ ادا کرتا ہے، کیا یہ صورت شرعاً جائز ہے؟
نیز اس میں کمی بیشی سے لین دین کرنا سود تو نہیں؟ بیٹنوا تو جروا۔

الجواب باسمہم الصواب

جائز ہے بشرطیکہ پاکستان میں ادا کرنے کی شرط صرف مستقرض کی طرف سے ہو مقرض کی طرف سے نہ ہو۔

نیز اس معاملہ کے جواز کے لئے یہ شرط بھی ہے کہ حکومت کے قانون کے خلاف نہ ہو۔ کمی بیشی بھی جائز ہے مگر حکومت کے مقرر نرخ کی خلاف ورزی جائز نہیں۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۲۷ سوال ۹۲ھ

⑥ مثل سوال بالا :

سوال : دو آدمی ایک کاروبار میں شریک ہیں، ایک شریک چمن میں اور دوسرا ایران میں ہے، ان کا کاروبار عام لوگوں کو حسب ضرورت پاکستانی یا ایرانی کرنسی کے حوالوں کا فراہم کرنا ہے، مثلاً ایک تاجر یہ چاہتا ہے کہ ایران سے کوئی سامان خرید کر لائے لیکن وہ چمن (پاکستان) سے ایران روپے اس لئے نہیں لے جاسکتا کہ حکومت اسے گرفتار

نوٹوں کا مبادلہ اور منہڈی ۶

کر لے گی یا ڈاکو روپیہ لوٹ لیں گے، اس لئے وہ پاکستانی شریک کے پاس جاتا ہے اور کہتا ہے کہ آپ مجھے ایرانی شریک کا حوالہ دیجئے کہ وہ مجھے پاکستانی ایک لاکھ روپے ایران میں دیدے اور اگر پاکستانی روپیہ اس ایرانی شریک کے پاس نہیں ہے تو وہ اس ایک لاکھ پاکستانی روپیہ کے بدلے ایرانی کرنسی یعنی تومان دیدے۔ اس پر پاکستانی شریک راضی ہو جاتا ہے اور اس سے ایک لاکھ روپے لیکر دو سو یا تین سو روپے مزدوری کے نام پر بھی وصول کرتا ہے اور اسے حوالہ کی چٹھی دے کر روانہ کر دیتا ہے یہ حوالہ کی صورت جائز ہے یا نہیں؟ مزدوری کے نام سے دو سو یا تین سو روپے لینا جائز ہے یا نہیں؟ نیز اس دو سو یا تین سو میں سے کچھ غیر متعین پیسے حوالہ لکھنے والے کو دیئے جاتے ہیں، لکھنے والے کے لئے یہ جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر کاتب مفت لکھے تو کیسا ہے وہ گناہ گار ہو گا یا نہیں؟

صورت ثانیہ :

ایک تاجر ایران سے پاکستان آنے کا ارادہ رکھتا ہے وہ ایرانی تومان لے کر ایرانی شریک کے پاس جاتا ہے اور پاکستان میں پاکستانی کرنسی کے حوالہ کا مطالبہ کرتا ہے، وہ شریک اس سے ایرانی تومان لے کر حساب کر کے بتاتا ہے کہ آپ کے پاکستانی اتنے روپے بنتے ہیں اور ہمارے نام اسے حوالہ کی چٹھی لکھ دیتا ہے، جب وہ ہمارے ہاں چمن آجاتا ہے تو ہم اسے اتنے روپے ادا کر دیتے ہیں۔ حوالہ کی یہ صورت جائز ہے یا نہیں؟ اس حوالہ کا لکھنے والا ناخود ہو گا یا نہیں؟

تنبیہ :

یہ یاد رہے کہ صورت اولیٰ میں جو لاکھ روپے پر دو تین سو روپے مزید لے جاتے ہیں ان میں سے ایرانی شریک کو نہیں دیا جاتا۔ اور صورت ثانیہ میں منافع کی صورت یہ ہے کہ اگر بازار میں سو تومان کے پچاس پاکستانی روپے ملتے ہیں تو حوالہ والے چالیس روپے دیتے ہیں، اس صورت میں منافع میں دونوں شریک حصہ دار ہوتے ہیں۔

صورت ثالثہ :

قندھار میں ایک ہندو افغانی کرنسی وصول کرتا ہے اور ہمارے نام حوالہ کی چٹھی لکھ دیتا ہے، ہم چٹھی پہنچنے پر پاکستانی کرنسی کے مطابق یہ رقم ادا کر دیتے ہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ وہ ہندو ہمیں بذریعہ خط یا ٹیلی فون یہ آرڈر دیتا ہے کہ کوئٹہ یا کراچی میں اتنے لاکھ روپے فلاں فلاں کو دیدیں۔ یہ روپے ہم اسکے آرڈر کے مطابق ان لوگوں کے پاس بھیج دیتے ہیں، اب مہینہ کے بعد اس کے آرڈر سے ہم جتنے لاکھ روپے دے چکے ہوتے ہیں وہ ہمیں فی لاکھ دو سو روپے مزدوری دیتا ہے اور اس رقم کی وصولی کی صورت یہ ہوتی ہے کہ جو لوگ افغانستان جاتے ہیں وہ ہم سے حوالہ کا مطالبہ کرتے ہیں ان کو ہم حوالہ کی چٹھی لکھ دیتے ہیں اور ان سے پاکستانی روپیہ وصول کر لیتے ہیں، اور حوالہ کی وجہ سے دو سو یا تین سو روپے وصول کر لیتے ہیں وہ وہاں جا کر افغانی کرنسی کے حساب سے اس ہندو سے یہ رقم وصول کر لیتے ہیں کیا حوالہ کی یہ صورت جائز ہے؟ اس مزید وصولی سے حوالہ لکھنے والے کے لئے کچھ لینا جائز ہے یا نہیں؟ بدینواتوجروا۔

الجواب باسمہ الامام الصواب

یہ تینوں صورتیں ناجائز ہیں، حوالہ سفتجہ ہے جس سے سقوط خطر طریق مقصود ہے اس لئے ربوا ہے اور اجرت کے نام سے جو رقم وصول کی جاتی ہے وہ بھی صراحتہ ربوا ہے، اس حوالہ کی کتاب خواہ اجرت سے ہو یا بدون اجرت بہر کیف ناجائز ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۶ رجب ۱۴۳۰ھ

④ مثل سوال بالا :

سوال : بہرت سے بنگلادیشی حضرات پاکستان میں مختلف اداروں میں اور نجی شعبوں میں کام کرتے ہیں اور وقتاً فوقتاً کوئی بنگلادیشی ملازم اپنے بنگلادیش میں موجود اہل و عیال کے پاس کچھ رقم بھیجتا رہتا ہے، رقم بھیجنے کا طریق کار یہ ہوتا ہے کہ رقم بھیجنے والا اپنی رقم بینک کے واسطے سے کسی وجوہ کی بنا پر ارسال نہیں کر سکتا، لہذا وہ اپنی رقم کسی ایسے شخص کے سپرد کرتا ہے جس کا کاروبار بنگلادیش میں ہوتا ہے، یہ شخص پاکستانی رقم بینک ریٹ سے زیادہ ریٹ پر وصول کرتا ہے اور اس رائڈ رقم کو فیس کے نام سے وصول کرتا ہے، اب یہ شخص مذکور پاکستانی رقم وصول کر کے بنگلادیش میں موجود کسی ذمہ دار کو بذریعہ خط یا دوسرے ذرائع سے اطلاع دیتا ہے اور یہ حکم دیتا ہے کہ فلاں شخص کو اتنی مقدار بنگلادیشی رقم فراہم کر دی جائے، بنگلادیش میں موجود ذمہ دار شخص اطلاع ملتے ہی مقرر رقم متعلق شخص کو ادا کر دیتا ہے۔

اس کام کو انجام دینے کے لئے مذکورہ دو شخصوں کے علاوہ تیسرا شخص بطور دلال کام کرتا ہے، اس کا کام یہ ہوتا ہے کہ ایسے افراد کو جو بنگلہ دیش رقم بھجوانا چاہتے ہیں تلاش کر کے رقم بھیجنے والے ذمہ دار شخص سے ملاتا ہے، اس کام کو انجام دینے والی رقم کی خرید و فروخت یا تبادلہ ہوا ہے اس میں سے کچھ فیصد رقم بطور اجرت وصول کرتا ہے۔
اب قابل استفسار یہ امور ہیں :

- ① مذکورہ صورتحال میں پاکستانی کرنسی کو بنگلہ دیشی کرنسی کے ساتھ کمی بیشی سے بدلنا جائز ہے یا نہیں؟
 - ② کیا بنگلہ دیش میں رقم بھیجنے والا فیس کے نام سے جو رقم وصول کر رہا ہے آیا یہ جائز ہے یا نہیں؟
 - ③ تیسرا شخص جو رقم بطور اجرت حاصل کر رہا ہے کیا وہ اس کے لئے جائز ہے؟
- تسلی بخش جواب مع دلائل دیکر اجر دارین حاصل کریں۔ بیٹو! توجرو!

۲ ربیع الثانی ۱۴۰۵ھ

الجواب : (از دارالعلوم کراچی ۱۴)

حالات موجودہ نوٹ ثمن عرفی بن چکے ہیں، لہذا ایک ملک کے نوٹوں کا دوسرے ملک کے نوٹوں سے کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ کرنا شرعاً جائز ہے۔ یہ تبادلہ ربوا نہیں، البتہ عقد کے وقت یہ ضروری ہے کہ جس مجلس میں تبادلہ ہوا اس میں کم از کم ایک فریق رپے پر قبضہ کر لے، دوسرا فریق چاہے اسی وقت قبضہ کر لے چاہے بعد میں قبضہ کر لے تاکہ افتراق عن دین بدین لازم نہ آئے۔

بعد میں قبضہ کرنے کی صورت میں یہ شبہ نہ کیا جائے کہ نسیئۃ بیع ہونے کی وجہ سے ربوا ہے اس لئے کہ نوٹ فلوس کے حکم میں ہیں، فلوس کی بیع اور تبادلے میں شرعی مسئلہ یہ ہے کہ عاقدین میں سے ایک جانب فلوس پر قبضہ کر لے دوسری جانب خواہ بعد میں ادا کرے اور کسی بھی جگہ ادا کرے گنجائش ہے، اس لئے کہ مبیع اگر ثمن ہو خواہ عرفی ہو خواہ خلقی، اس کا بائع کے پاس موجود ہونا ضروری نہیں، اس لئے کہ وہ بالایقین بالتعین کے قبیل سے ہے، بائع ادائیگی کے وقت جہاں سے چاہے تلاش کر کے دینے کی قدرت رکھتا ہے، چنانچہ علامہ شمس الائمہ سرخسی نے مبسوط میں اور علامہ علاء الدین حصکفی نے

در مختار میں اور علامہ شامی نے رد المحتار میں اسکی گنجائش لکھی ہے، ملاحظہ ہو:

واذا اشترى الرجل فلوساً بداراهم ونقد الثمن ولم تكن الفلوس عند البائع جائز لان الفلوس الرابحة ثمن كالنقود وقد بينا ان حكم العقد في الثمن وجوبها ووجودها معا ولا يشترط قيامها في ملك بائعها الصحة العقد كما لا يشترط ذلك في الدراهم والدنانير (المبسوط ص ۲۴ ج ۱۲)

باع فلوساً بمثلها بداراهم او بدنانير فان نقد احدهما جاز وان تفراقا بلا قبض احدهما لم يجز كما مر (الرد المختار على هامش رد المحتار ص ۱۸۳، ۱۸۴ ج ۲)

لان ما في الاصل لا يمكن حمله على انه لا يشترط التقابض ولو من احد الجانبين لانه لا يكون افتراقا عن دين بدین وهو غير صحيح فتعين حمله على انه لا يشترط منهما جميعا بل من احدهما فقط (الشامية ص ۱۸۴ ج ۲)

جہاں تک ایک ملک کے نوٹوں کا دوسرے ملک کے نوٹوں کے ساتھ کمی بیشی سے تبادلہ کرنے کا قانونی تعلق ہے چونکہ ہر شہری کا حکومت سے معاہدہ کیا ہوا ہوتا ہے کہ وہ حکومت کے قانون کی پابندی اس حد تک کرے گا کہ نصوص شرعیہ کی خلاف ورزی لازم نہ آئے اور چونکہ حکومت نے غیر ملکی کرنسی کے بارے میں بذریعہ بنک ایک خاص ریٹ مقرر کیا ہے لہذا اس ریٹ کی خلاف ورزی کر کے کمی بیشی سے تبادلہ قانونی جرم ہے اور قانونی جرم کا ارتکاب کر کے اپنے آپ کو خطرے میں ڈالنا کسی بھی شہری کے لئے جائز نہیں۔

یاد رہے کہ تبادلہ عقد ہے اس عقد میں عاقدین میں سے کسی بھی جانب کو فیس کے نام پر زیادہ وصول کرنا جائز نہیں، البتہ دلائل کو ان کی محنت کی اجرت شرعیادی جاسکتی ہے، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۵ ربیع الثانی ۱۴۰۵ھ

الجواب باسمہم الصواب

یہ جواب بوجہ ذیل صحیح نہیں:

① ایک روپے کا نوٹ واقعہً مال ہے، مگر اس سے بڑے نوٹ دلائل ذیل کی بناء پر مال نہیں بلکہ مال کی رسید ہیں۔

نوٹوں کا مبادلہ اور ہنڈی

① ان پر رسیدی مضمون تحریر ہے۔

② کوئی نوٹ جل جائے یا پھٹ جائے تو اس کے نمبر دکھا کر بنک سے نیا نوٹ لیا جاسکتا ہے کسی قسم کے مال کے ساتھ کہیں بھی یہ معاملہ نہیں ہوتا کہ آپ کے ہاتھ میں مال پڑانا ہو گیا تو آپ حکومت سے یا مال دہندہ سے نئے مال کا مطالبہ کریں اگرچہ ایک روپے کے پرانے پھٹے نوٹ کو بھی بنک تبدیل کر دیتا ہے مگر اسلئے نہیں کہ یہ رسید ہے بلکہ اس لئے کہ حکومت نے اس کاغذ کو سکہ قرار دیا ہے جو صرف چند سال استعمال کے بعد پھٹ جاتا ہے لہذا بدون تبدیل اس سیکے کا ابقار ناممکن ہے

③ نقد مالیہ کے کساد کے بعد اگرچہ ان کی قیمت کم ہو جاتی ہے مگر بالکل منعدم نہیں ہوتی بلکہ بعد الکساد بھی ان کی مالیت برقرار رہتی ہے جو قبل الکساد سے بہت زیادہ متفاوت نہیں ہوتی، بخلاف نوٹ کے کہ سو روپے کے نوٹ کی قیمت بالکل معدوم نہیں تو کالعدم ضرور ہو جاتی ہے، سو کا نوٹ ایک روپے میں بھی کوئی نہیں لے گا۔

④ میں نے خود اسٹیٹ بنک سے تحقیق کر دئی تو یہی ثابت ہوا کہ ایک روپے سے بڑے نوٹ رسید ہیں، اسی لئے قانوناً ملک میں موجودہ مالیت سے زائد نہیں جاری کئے جاسکتے۔

⑤ حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی حیات میں بھی نوٹ کی یہی حیثیت تھی جواب ہے اس کے باوجود انھوں نے نوٹ کا مال ہونا تسلیم نہیں فرمایا۔

اس لئے یہ بیع ارکائی بارکائی ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے

② یہ عقد بیع مع الشرط ہونے کی وجہ سے فاسد ہے، شرط یہ ہے کہ مشتری اس بیع کا عوض بنگلادیش میں فلاں شخص تک پہنچائے گا، یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔

③ اگر اس معاملہ کو قرض قرار دیا جائے تو بھی جائز نہیں اسلئے کہ یہ سفتہ ہے پاکستان میں قرض دینے کے ساتھ بنگلادیش میں واپسی کی شرط لگا کر قرض نے سقاط خطر طریق کا نفع حاصل کیا ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۵ جمادی الاولیٰ ۱۳۸۷ھ

نوٹوں کا مبادلہ اور بیعہ

اس مسئلہ کی مزید تحقیق و تفصیل اور دارالعلوم کے جواب میں مذکورہ عبارات فقہ پر بحث رسالہ ”کافذی نوٹ اور کرنسی“ میں ہے (مرتب)

⑧ مثل سوال بالا :

سوال : سفتجہ کو علماء مکروہ قرار دیتے ہیں، موجودہ زمانہ میں ڈرافٹ اور منی آرڈر سفتجہ میں داخل ہیں یا نہیں؟ قرض میں سفتجہ شرط نہ ہو تو اس کو فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ جائز بتلاتے ہیں، کما فی الشامیۃ باب الحوالۃ۔ مگر یہ بھی کہتے ہیں المعروضہ کالمشروط۔ ڈرافٹ اور منی آرڈر کی حقیقت بھی تو یہی ہے کہ اس شرط پر رقم دی جاتی ہے کہ فلاں شہر میں فلاں کو دی جائے، ان دونوں میں ابتلا عام بھی ہے، اس کا کوئی حل علماء نے نکالا ہے یا نہیں؟ اپنے اکابر کی کتابوں میں اس کی تحقیق ہو تو کتاب کا حوالہ تحریر فرمائیں۔ بدینوا توجروا

الجواب باسمہم الصواب

منی آرڈر کا مفصل حکم امداد الفتاویٰ جلد سوم کتاب الربا میں ہے جس کا خلاصہ یہ ہے :

”اس کو روپیہ پہنچانے کا اجارہ نہیں کہا جاسکتا۔
اولاً تو اس لئے کہ ڈاکخانہ میں دی گئی رقم بعینہ نہیں پہنچتی اور اجارہ میں بعینہ اسی چیز کا پہنچنا ضروری ہے۔
ثانیاً اس لئے کہ ڈاکخانہ کا محکمہ اس رقم کا ضامن ہوتا ہے اور اجارہ میں اجیر پر ضمان نہیں ہوتا۔
اگر قول صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے مطابق تضمین اجیر کی گنجائش نکال لی جائے تو بھی عدم صحت اجارہ کے لئے دلیل اول کافی ہے اس لئے یہ معاملہ قرض ہے اور فیس منی آرڈر کو فارم کی کتابت اور اس کو روانہ کرنے کی اجرت کہا جاسکتا ہے، اس کے باوجود یہ کہ اجرت سفتجہ سے خالی نہیں۔“

اس کے بعد ایک استفتاء کے جواب میں تفصیل مذکور کے مطابق منی آرڈر کی رقم کو قرض اور فیس کو فارم کی کتابت و ترسیل کی اجرت تحریر فرمایا ہے مگر اشکال سفتجہ

کا کوئی ذکر نہیں فرمایا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بالآخر یہ اشکال حل ہو گیا ہو گا۔
 بندہ کے خیال میں جب قرض سے اسقاط خطر طریق مقصود نہ ہو بلکہ صرف دوسرے
 مقام تک ایصال مقصود ہو تو یہ سفتجہ مکر وہہ میں داخل نہیں اگرچہ یہ سقوط خطر طریق
 کو مستلزم ہے مگر مقصود اور لازم میں فرق ہے، چنانچہ مقامی قرض میں بھی حفظ مال کا
 نفع لازم ہے معہذا اسکو کل قرض جرنفعاً فہو ربا میں داخل کر کے حرام نہیں قرار دیا جاتا،
 موطا مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کتاب القراض میں روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ
 کے صاحبزادے عبداللہ و عبید اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کسی لشکر میں تشریف لے گئے،
 واپسی میں حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ملے، وہ اس وقت امیر بصرہ
 تھے، حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ میں تمہیں اس طرح نفع
 پہنچانا چاہتا ہوں کہ بیت المال کا مال مجھ سے قرض لے لو اور اس سے سامان تجارت
 خرید لو مدینہ منورہ جا کر یہ سامان فروخت کر کے نفع خود رکھ لینا اور اصل مال بیت المال
 میں جمع کر دینا۔

اس معاملہ میں بھی قرض سے امن طریق کا نفع حاصل ہوا مگر چونکہ یہ مقصود نہ تھا
 بلکہ صرف صاحبزادوں کو تجارت کی منفعت پہنچانا مقصود تھا اسلئے یہ سفتجہ مکر وہہ نہیں۔
 فارم کی کتابت آج کل ڈاکخانہ کا ملازم نہیں کرتا بلکہ رقم بھیجنے والا خود فارم پر کرتا ہے،
 اس صورت میں منی آرڈر کی فیس کو رجسٹر میں درج کرنے، رسید کاٹنے اور فارم بھیجنے کی
 اجرت قرار دیا جاسکتا ہے، بلکہ اسمیں بھی کوئی مخطوہ نظر نہیں آتا کہ فیس منی آرڈر کو قرض
 دوسرے مقام تک پہنچانے کی اجرت قرار دیا جائے۔

بندہ کے خیال مذکور کی تائید شرح وقایہ کے حاشیہ تكملة عمدة الرعاۃ کتاب الحوالہ میں
 مولانا فتح محمد صاحب تائب رحمہ اللہ تعالیٰ کی تحقیق سے بھی ہوتی ہے، محشی موصوف نے
 اس مقام پر منی آرڈر اور ہندی کی دیگر اقسام کی تفصیل اور ان کے احکام بیان فرمائے ہیں۔ و
 ويجب ان يعلم ان التي في زماننا المسماة في لساننا (بھندی منی آرڈر) ليس من
 هذا اولاه حكم السفاتج لان السفاتج كانت لسقوط خطر الطريق وذال الوصول۔ فان
 قلت علة الكراهة هي النفع سواء كان لسقوط الخطر او للوصول قلت بلى ولكن
 الخطر مما لا يجوز الكفالة به ولا يجوز عليه لانه ليس في وسع الانسان الادفع للصون

والحفظ انما بفضل الله تعالى واما الايصال تحل الاجرة عليه ويمكن العهدة عليه فلا يلزم من النهي عن نفع سقوط الخطر كراهة اجرة الايصال لكن الاشكال في تصويره وتقريره اعنى في اى عقد يحسب هي يأخذ حكمه قلت انها حوالة وانت تعلم ان الحوالة قد تكون بمعنى الوكالة وقد تكون ان يحتال للدائن وقد يحتال لغير الدائن وكذا المحتال عليه قد يكون مديونا للمحيل وقد لا يكون وقد يعطى المال من عند ثمر يأخذ من المحيل وقد يأخذ من المحيل ثم يؤدي الى المحتال له وقد يربح في المال الذي اخذ من المحيل ويكون الربح حلالا له كما مر في الكفالة فاذا دفع المحيل مالا الى المحتال عليه وقال ادفعه الى فلان في البلد الفلاني ولك اجرة في ايصاله وحسابه فاي محذور يلزم ليحكم بالمنع ولا رواية ان الوكيل او المحتال عليه حرام عليه الاجرة والاخذ من الموكل والمحيل ان عمل فيه عملا فلا بأس به ان شاء الله تعالى لاسيما في هذا الزمان ان نجزم بمنعه تعطلت الامور وكسدت التجارات وانقلبت الاحوال من اليسر الى العسر فلا يضاق على الناس ولا يفتى بالفتنة بمجرد التأويل والتعبير فيجب ان لا يسمع قول قائل بلا امر فاصل ونص ناطق وبعد هذا فاعلم ان الهندى الذى حصل لنا علمها الى الان على خمسة اقسام :

الاولى (منى آرڈر) وهو ان يدفع الدراهم الى الحكومة ويكتب ان يدفعه في البلد الفلاني الى الفلاني فاعوانها يأخذون الدراهم هنا وشيئا زائدا الاجرتها ثم يدفعون الى المرسل اليه وان لم يأخذ هو او لم يعرف مكانه يردون الى المرسل -
والثانية هو ما يعاملون به الصيارفة وياخذون الدراهم ههنا مع شئ مرزائد في اجرتهم ثم يعطون سندا مكتوبا فيه ذلك الدراهم فيرسل الدافع السند الى من ارسل اليه الدراهم وهو يذهب بالسند الى دار الوكيل الاخذ الذى في بلدة وياخذ ماله عنه -
والثالثة ان يدفع درهما مؤجلا الى شهر او شهرين ويكتب مثل ما قلنا -
فلا يعطى الا بعد الاجل -

لا بأس بذلك لكن المحذور فيه امران احدهما ان يرد شيئا على المحيل للاجل وثانيهما ان يأخذ المحتال عليه عن المحتال له شيئا ان طلب هو قبل الاجل وكل ذلك ربا لكنه لا يتعلق بالعقد ما لم يشترط -

والرابعة ان يأخذ رجل مالا من الآخر واحال به على آخر مؤجلا ويكتب مثل ما قلنا لكن المحيل يدفع الى المحتال عليه شيئا سوى الآخر والمدة فوع حرام -
والخامسة ان يكتب رجل حواله على الآخر ويدفعه الى رجل فيطلب هو من المكتوب اليه واذا قبض منه يعطيه واخذ جرتة فلا بأس بكلها الا ما صرحنا بكراهته لكن الاحتياط في مثل ذلك المعاملات من الربا واجب - هذا ما ظهر لي في المقام بالهام الملك العلامة فخذها وتشكر (تكملة عمدة الرعاية ص ۱۹ ج ۳)

اس دور میں رسیدی نوٹوں نے یہ معاملہ سہل کر دیا ہے، منی آرڈر میں رقم نہیں دی جاتی بلکہ منی آرڈر بھیجنے والا رقم کی رسید دیتا ہے اور مرسل الیہ کو بھی اس کے نام پر رسید ہی دی جاتی ہے، یہاں مال ہے ہی نہیں بلکہ یہ رسید کے عوض میں دوسری رسید کا معاملہ چونکہ رسید خود مقصود نہیں بلکہ یہ ایک علامت اور وثیقہ ہے اس لئے اس کو پہنچانے کے اجارہ میں رسید کی تبدیل مضر نہیں، کیونکہ یہ مال نہیں کہ بعینہ اسی کا پہنچانا لازم ہو، اس کے اجارہ کی حیثیت ایسی ہوگی جیسے کوئی علامت یا پیغام پہنچانے پر اجارہ ہوتا ہے، بلکہ یوں کہنا زیادہ السبب ہے کہ لکھا ہوا منی آرڈر فارم خود رسید ہے اور یہی مرسل الیہ تک پہنچانے پر عقد اجارہ واقع ہوتا ہے، والتضمین یقع علی قول الصحابین رحمہما اللہ تعالیٰ -
غرضیکہ رسیدی نوٹ بھیجنے کی صورت میں محکمہ ڈاک کو کوئی مال قرض نہیں دیا جاتا بلکہ وہ تو پہلے سے ہی حکومت پر قرض ہے، اس قرض کو مرسل الیہ کے حوالہ کرنا مقصود ہے اسلئے یہاں پر سفتجہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

بالفرض اسکا سفتجہ ہونا تسلیم بھی کر لیا جائے تو امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے یہاں سفتجہ جائز ہے ابتلاء عام و حوائج شدیدہ کے پیش نظر عمل بند غیر کی گنجائش ہے۔

حضرت حکیم الامتہ قدس سرہ تحریر فرماتے ہیں :

”اگر سفتجہ کے جواز کی طرف ائمہ اربعہ میں سے کوئی امام گئے ہیں تو بصورت

اس پر عمل کرنے کو جائز کہا جائے گا“

ممکن ہے کہ حضرت قدس سرہ کو قول احمد رحمہ اللہ مل گیا ہو اس لئے آخری تحریر میں سفتجہ کا ذکر نہ فرمایا ہو۔

قال ابن قدامة رحمه الله تعالى : وان شرط ان يعطيه اياه في بلد آخر وكان

لحمله مؤنة لم یجز لانه زیادة وان لم یکن لحمله مؤنة جاز، وحکاه ابن منذر
عن علی وابن عباس والحسن بن علی وابن الزبیر وابن سیرین وعبد الرحمن بن
الاسود والیوب السختیاخی والثوری واحمد واسحاق وکره الحسن البصری ومیمون
ابن ابی شبيب وعبدۃ بن ابی لبابة ومالك والاوزاعی والشافعی لانه قد یكون
فی ذلك زیادة - وقد نص احمد علی ان من شرط ان یكتب له بها سفیحة لم
یجز ومعناه اشتراط القضاء فی بلد آخر وروی عنه جوازها لكونها مصلحة لهما
جميعا وقال عطاء كان ابن الزبیر يأخذ من قوم بمكة دراهم ثم یكتب لهم
بها الى مصعب بن الزبیر بالعراق فیأخذونها منه فسئل عن ذلك ابن عباس
فلم یربه بأساً وروی عن علی انه سئل مثل هذا فلم یربه بأساً ومن لم
یربه بأساً ابن سیرین والنخعی رواه كله سعید وذكر القاضی ان للولی قرض مال
الیتیم فی بلد لیوفیه فی بلد أخرى لیریم خطر الطريق والصحیح جوازہ لانه
مصلحة لهما من غیر ضرر بواحد منهما والشرع لا یرد بتحریم المصالح التي لا مضرة
فیها بل بمشروعتها ولان هذا الیس بمنصوص علی تحريمه ولا فی معنی
المنصوص، فوجب البقاؤه علی الاباحة (المغنی ص ۲۴ ج ۴)

وفی شرح المذهب : ولا یجوز ان یقرضه دراهم علی ان یعطیه بدلها فی
بلد آخر ویكتب له بها صحیفۃ (کبیالة) فیأمن خطر الطريق ومؤنة الحمل
وهو من هبنا وخالفنا احمد وغیره مستد لیں بان عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ
تعالی عنهما کان یقترض ویعطى من اقربضه صحیفۃ يأخذ قیمتها من مصعب
اخیه والیہ علی العراق (شرح المذهب ص ۱۳ ج ۱۳) واللہ سبحانہ وتعالی اعلم
۲۵ ربیع الثانی ۱۲۸۵ھ

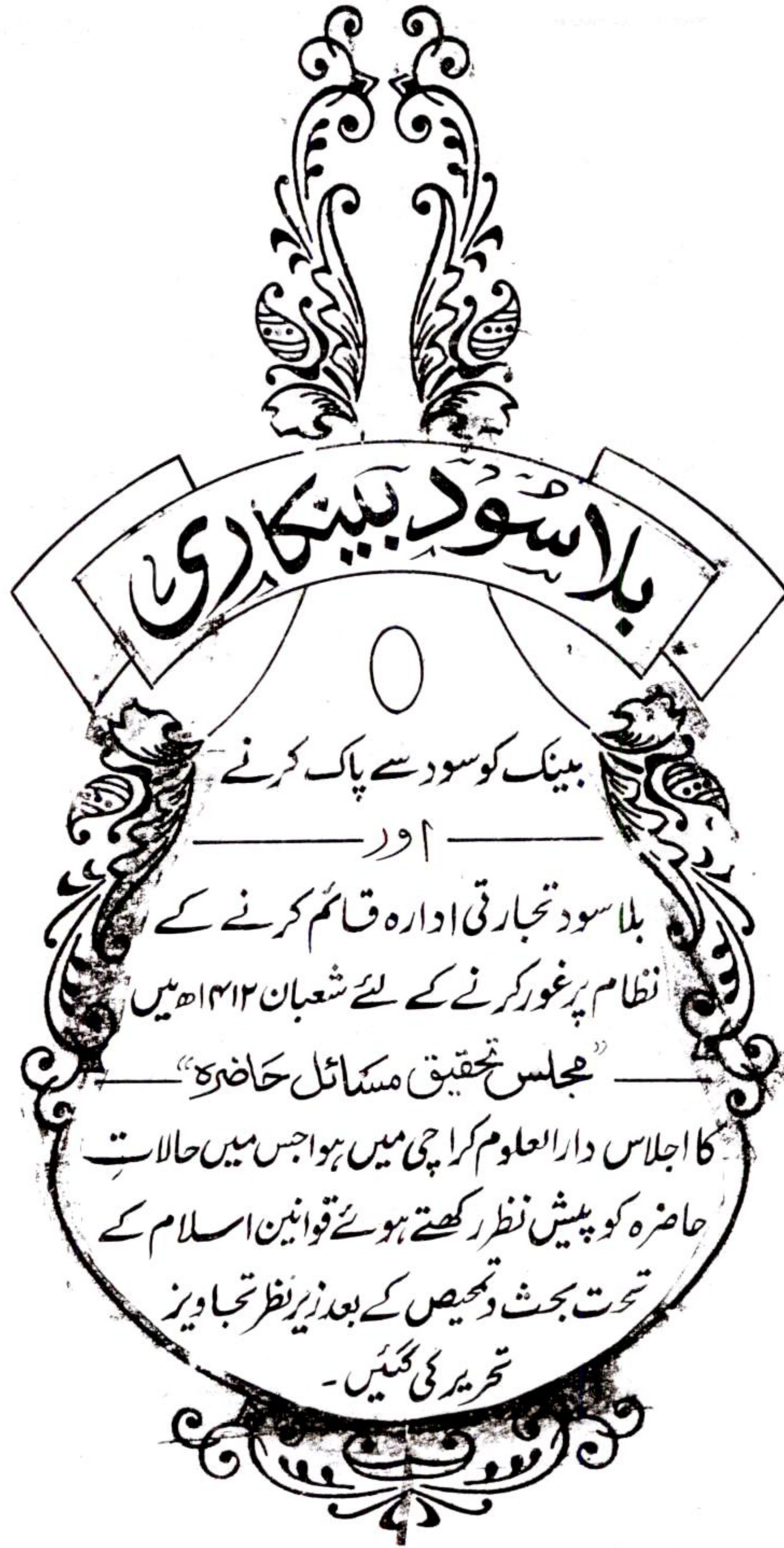


فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ (٢٤٩:٢)
اگر تم نے سودی کار دوبار نہ چھوڑا تو اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے
اعلان جنگ سن لو

بلا سود بینکاری

نتیجہ فکر

مجلس تحقیق مسائل حاضره



آیتِ اَدْوَار

قیامِ پاکستان کے بعد ابتداء ہی سے ملک کو سود کی لعنت سے پاک کرنے، اہل اسلام کو سود کے دنیوی و اخروی وبال و عذاب سے نجات دلانے اور سود جیسی لعنت سے پاک نظام تجارت قائم کرنے کا مسئلہ علماء کی توجہ کا مرکز رہا ہے۔

سودی نظام کو جلد از جلد بدلنے کی اہمیت اس لئے ہے کہ کوئی مسلمان اس لعنت کو ایک لمحہ کے لئے بھی برداشت نہیں کر سکتا، جس کی وجہ یہ ہے کہ اس پر قرآن و حدیث میں بہت ہی سخت وعیدیں وارد ہوئی ہیں، جن کی تفصیل تو میرے رسالہ ”بشارۃ اللطی لاکل الربا“ میں ہے، یہاں ان میں سے بطور مثال صرف چند نصوص تحریر کی جاتی ہیں:

① قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ (۲-۲۷۹)

» اگر تم نے سودی لین دین نہ چھوڑا تو اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اعلانِ جنگ سن لو۔

سود کی لعنت کے سوا کسی بڑے سے بڑے گناہ پر اللہ و رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اعلانِ جنگ نہیں کیا گیا۔

② لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه

وقال هم سواء، رواه مسلم۔

» حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے والے، کھلانے والے، لکھنے والے،

اور گواہوں پر لعنت فرمائی اور فرمایا کہ یہ سب برابر ہیں۔

③ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: درهم ربا یا کله الرجل وهو یعلم

اشد من ستة وثلاثین زنیۃ، رواه احمد۔

”سود کا ایک درہم کھانا چھتیس زنا سے بدتر ہے“

(۴) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الربا سبعون جزءاً اليسر هان ينكم الرجل امره، رواه ابن ماجة والبيهقي في شعب الایمان۔

”سود میں ستر گناہ ہیں، جن میں سے سب سے ہلکا گناہ ایسا ہے جیسے کوئی اپنی ماں سے زنا کرے“

علماء افراداً واجتماعاً تمام سودی اداروں کو متبادل سود سے پاک جائز طریقے مسلسل بتاتے چلے آ رہے ہیں، ان اداروں کے ذمہ دار خوب تشہیر بھی کرتے رہتے ہیں:

”ہم نے سودی نظام کو علماء کرام کی تجاویز کے مطابق خالص شرعی نظام میں تبدیل کر دیا ہے“

مگر بعد میں یہ معلوم کر کے سخت افسوس ہوتا ہے کہ یہ لوگ بدستور سودی نظام ہی چلا رہے ہیں اور علماء کرام کی تجاویز کو قبول کرنے کی تشہیر صرف عوام کو فریب دینے کے لئے کر رہے ہیں۔

علماء کرام افراداً واجتماعاً امت کو سود کی لعنت سے بچانے اور دنیا و آخرت کے وبال و عذاب سے نجات دلانے کے لئے سود کی لعنت کی بجائے شرعی نظام کی تجاویز مرتب کرنے پر مسلسل کتنی جدوجہد کرتے چلے آ رہے ہیں، اپنے بہت اہم مشاغل دینیہ چھوڑ کر کتنے قیمتی اوقات صرف کر رہے ہیں اور کتنی دماغی محنتیں برداشت کر رہے ہیں اور سودی اداروں کے سربراہ سود کی لعنت کی بجائے شرعی نظام قائم ہونے کی راہ میں کیا کیا رکاوٹیں ڈال رہے ہیں اور کس چابکدستی سے علماء کرام کے نام استعمال کر کے امت کو دھوکا دے رہے ہیں۔ اس کی داستان بہت طویل ہے اس لئے صرف چند مثالوں پر اکتفا کرتا ہوں:

(۱) ایک صاحب کسی بہت بڑے بنک کے منیجر تھے، انھوں نے اپنے عہدہ سے استعفار دیکر ”بلا سود بینکاری“ چلانے کے اشتہارات دیئے، ان کے طریق کار کی صحت و جواز کے بارے میں مجھ سے سوال کیا گیا، میں نے ان کے قواعد و ضوابط کی کاپی منگو کر دیکھی تو ثابت ہوا کہ اسکی تعمیر بھی سودی بنیادوں ہی پر ہے، سائل نے میرا جواب انکو دکھایا تو انھوں نے مجھ سے خالص شرعی نظام کی تجاویز طلب کیں، میں نے افراداً لکھنے کی بجائے اسکو ”مجلس تحقیق مسائل حاضرہ“ میں پیش کر دیا، اس مقصد کے لئے مجلس تحقیق کے کئی دن کئی اجلاس ہوئے اور ارکان مجلس علماء نے بہت محنت سے تجاویز مرتب کیں، ہر اجلاس میں ان صاحب کو بھی شریک رکھا تا کہ کوئی تجویز انکے لئے

ناقابل قبول ہو تو اس میں بروقت ہی کوئی ترمیم و اصلاح کی جاسکے، انھوں نے ان تمام تجاویز کو قابل عمل تسلیم کر کے بطیب خاطر و شرح صدر قبول کر لیا، اور انکے مطابق بینکاری کمنے کا وعدہ کیا، مگر اس پر عمل نہ کیا بلکہ وہی سودی نظام جاری رکھا اور علماء کرام کی تجاویز کے مطابق بلا سود بینکاری کا اشتہار دیتے رہے۔

خیال تھا کہ یہ تجاویز ”مجلس تحقیق مسائل حاضرہ“ کے محضر میں محفوظ ہونگی، مگر افسوس کہ دستیاب نہ ہو سکیں۔

(۲) ۱۶ اپریل ۱۹۸۰ء کو اسلامی مشاورتی کونسل حکومت پاکستان نے بینک کی اصلاح کے سلسلہ میں چند سوالات بھیجے، میں نے ۲ رجب ۱۴۰۱ھ کو جوابات لکھے، مگر اسلامی مشاورتی کونسل کی کوشش کے باوجود بینک نے اسلامی نظام کو قبول نہ کیا۔ میں نے درودجہ سے اپنے ان جوابات کو شائع کرنے کی ضرورت نہ سمجھی۔

اولاً اس لئے کہ ان سوالات میں جامعیت نہ تھی اس لئے جوابات میں بھی پورے شرعی نظام کی تفصیل نہیں۔

ثانیاً اس لئے کہ اس تحریر کے وقت بینک کے سودی نظام کا کوئی ماہر سامنے نہ تھا اسلئے یہ فیصلہ نہیں کیا جاسکتا کہ سودی نظام کے سربراہوں کو اس میں کوئی اشکال ہے یا نہیں؟

(۳) شعبان ۱۴۱۲ھ کو بینک کی اصلاح کے لئے ”مجلس تحقیق مسائل حاضرہ“ کا وہ اجلاس ہوا جس کی کارروائی زیر نظر رسالہ میں شائع کی جا رہی ہے، اس میں پاکستان بینکنگ کونسل کے دو ممبروں کو بھی شریک کیا گیا تھا، تجاویز کی تحریریں انکی زیادہ سے زیادہ رعایت رکھی گئی، یہ بعض امور پر محض اس لئے مصر ہے کہ بینک کو زیادہ سے زیادہ نفع ہو، علماء نے محض انکی رعایت سے ان کی بعض نامناسب تجاویز کو بھی قبول کر لیا، اس کے باوجود اب تک بینک سے سود کی لعنت کو ختم کرنے کا کہیں دور دور بھی کوئی رجحان نظر نہیں آتا، اللہ تعالیٰ اس قوم کو ہدایت دیں، فالیبہ المشتکی وهو ولی التوفیق والاحول ولا قوۃ الا بہ۔

رشید احمد

۲۴ ذیقعدہ ۱۴۱۳ھ، ہجری



نکات متعلقہ مشارکہ

① مشارکہ کے آغاز سے متعلق یہ اصول طے ہوا :

”ابتداء میں بینک اپنے عمیل سے یہ وعدہ کرے گا کہ مدت مشارکہ مثلاً چھ ماہ کے دوران وہ مجموعی طور پر کتنی رقم مشارکہ کی بنیاد پر عمیل کو فراہم کریگا جس سے عمیل کو یہ حق حاصل ہو جائے گا کہ وہ طے شدہ مدت کے دوران منظور شدہ رقم کی حد تک وقتاً فوقتاً مختلف رقوم مشارکہ کی بنیاد پر لیتا رہے۔
عمیل کے اس حق کا آغاز اس وقت سے ہوگا جس وقت معاہدہ کی دستاویز تیار ہوئیں۔

البتہ نفع و نقصان کی تقسیم کے اعتبار سے عملاً مشارکہ کا آغاز اس وقت سے ہوگا جب پہلی بار وہ عملاً مشارکہ کی بنیاد پر رقم بینک سے نکلوائے گا۔“

② اصل میں بینک اور اس کے عمیل دونوں میں سے ہر ایک کو یہ حق حاصل ہے کہ جب وہ چاہے شرکت فسخ کر دے، لیکن بینک اپنے ذمہ یہ التزام کر سکتا ہے کہ وہ کسی مقبول وجہ کے بغیر سال کے اختتام سے پہلے یک طرفہ طور پر عقد فسخ نہیں کریگا، لیکن ہر سال کی تکمیل پر اس کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ آئندہ کے لئے شرکت فسخ کرے، خواہ معاہدہ کی مدت ایک سال سے زیادہ تجویز ہوئی ہو۔

اس تجویز کا مقصد یہ ہے کہ اگر ایک دو سال کے تجربے سے عمیل کئی نااہلی وغیرہ کا احساس ہو تو آئندہ متوقع نقصانات سے بچا جاسکے، اور شرکت فسخ کر کے اسی وقت منافع یا اثاثوں کی تقسیم عمل میں آسکے۔

③ جب بینک کسی کمپنی سے مشارکہ کر رہا ہو تو فریقین کے سرمایہ کی مقدار کا تعین یا تو اس طرح کیا جائے گا کہ کمپنی کی بیلنس شیٹ میں کمپنی کا جو سرمایہ دکھایا گیا ہو اس کو شرکت میں کمپنی کا لگایا ہوا سرمایہ تصور کیا جائے۔

یا پھر فریقین باہمی رضامندی سے کمپنی کے اثاثوں کی تقویم کی بنیاد پر کمپنی کے سرمایہ کی مقدار طے کر لیں۔

البتہ سرمایہ کا یہ تعین صرف اس صورت میں ہوگا جب بینک کمپنی کے پورے کاروبار میں شریک ہو رہا ہو۔ لیکن اگر کاروبار کے کسی مخصوص حصے میں شرکت ہو رہی ہے تو اس میں کمپنی کے سرمایہ کا تعین کمپنی کے ان اثاثوں کی تقویم کی بنیاد پر ہوگا جو شرکت میں شامل کئے گئے ہیں۔

دوسری طرف بینک کا حصہ رأس المال وہ نقد رقم ہوگی جو اس نے عمیل کو بطور شرکت فراہم کی ہے۔

نفع و نقصان میں شرکت کا قاعدہ :

(۴) فریقین کے درمیان نفع کی تقسیم باہمی معاہدہ کے مطابق واقعہ حاصل شدہ نفع کے فیصد کے حساب سے ہوگی اور فریقین اپنے اپنے لگائے ہوئے سرمایہ کے تناسب سے نقصان میں شریک ہونگے۔

(۵) البتہ بینک اپنے مختلف گاہکوں (شرکار) سے نفع کی مختلف فیصد شرحیں طے کر سکے گا، مثلاً کسی سے حاصل شدہ منافع کا دس فیصد طے کیا گیا اور کسی سے بارہ فیصد۔

(۶) فی الوقت اسٹیٹ بینک اپنی مالیاتی پالیسیوں کے تحت کمرشل بینکوں پر یہ حد عائد کرتا ہے کہ وہ کس قسم کے گاہکوں سے کتنا فی صد سود وصول کریں۔

غیر سودی نظام میں شرح سود کے ذریعہ یہ تعین نہ ہو سکے گا، البتہ وہ مختلف گاہکوں کے لئے زیادہ سے زیادہ شرح منافع طے کر سکے گا، مثلاً یہ پابندی لگا سکے گا کہ بینک اپنے فلاں قسم کے شریک سے شرکت کا معاملہ طے کرتے ہوئے حاصل شدہ منافع کا زیادہ سے زیادہ دس فیصد منافع اپنے لئے طے کر سکے گا، اور فلاں قسم کے فریق سے حاصل شدہ منافع کا بارہ یا پندرہ فیصد طے کر سکے گا۔

البتہ نقصان میں شرکت کا یہ قاعدہ ناقابل تغیر ہوگا کہ ہر شخص اپنے لگائے ہوئے سرمائے کے تناسب سے نقصان کا ذمہ دار ہوگا۔

اس قاعدے میں اسٹیٹ بینک کوئی تغیر نہیں کر سکے گا۔

(۷) ”مشارکہ“ میں عمیل کے کردار کی پیچیدگی سے بچنے کے لئے حتی الامکان یہ

طے کیا جائے گا کہ شرکت پورے کاروبار میں نہیں، بلکہ اس کے کسی مخصوص حصے میں ہوگی، مثلاً اشیا کی خریداری اور فروخت میں اس خریداری اور فروخت کے نتیجے میں حاصل ہونے والے نفع کا طے شدہ فی صد حصہ دونوں کے درمیان تقسیم ہو جائے گا۔

۸) اگر کاروبار میں نقصان عمیل کی بددیانتی، تعدی یا معاہدہ شکنی کی وجہ سے ہوا ہو تو یہ سارا نقصان عمیل پر ڈالا جائے گا، بنک اس میں نقصان کا ذمہ دار نہیں ہوگا۔ ایسے معاملات کا تصفیہ ثالثی کے ذریعہ کیا جائے گا، اگر ثالث یہ فیصلہ کرے کہ ”مشارکہ“ میں دراصل نفع ہوا تھا جسے عمیل نے چھپا لیا ہے تو اس صورت میں بنک نفع کے طے شدہ فیصد حصہ کا حق دار ہوگا۔

واضح رہے کہ متوقع نفع کا نہ ہونا یا اس میں کمی کو نقصان نہیں سمجھا جائے گا۔ ۹) اگر بنک کو کسی وقت اس بات کا احساس ہو کہ عمیل بددیانتی، شدید غفلت یا معاہدہ شکنی کا مرتکب ہو رہا ہے تو وہ شرکت کی طے شدہ مدت پوری ہونے سے پہلے ہی یکطرفہ طور پر شرکت فسخ کر کے اپنا سرمایہ واپس لے سکے گا، اور اس صورت میں ثالثی کے ذریعہ اس وقت تک کے نفع یا نقصان کا تعین کر کے اس میں بھی دفعہ ۷ میں مذکور طے شدہ شرح سے حصہ دار ہوگا۔

۱۰) اس بات کی ضمانت حاصل کرنے کے لئے کہ عمیل حسابات میں ایسی جعل سازی نہ کرے جو بنک کے مفاد کے خلاف ہو، بنک ”مشارکہ“ کے معاہدے میں یہ شرط لگا سکتا ہے کہ وہ اپنی سرمایہ کاری کے ۷۵٪ حصہ کی حد تک اپنی لگائی ہوئی رقم کو عمیل کے معمولی حصص میں تبدیل کر سکے گا۔

اس تبدیلی کا قاعدہ بھی شرکت قائم کرتے وقت طے کر لیا جائے گا۔ تاہم بنک اس وقت تک ایسا نہیں کرے گا جب تک کہ عمیل اس شرح کا کم از کم خود دو تہائی نفع کما رہا ہو جو ابتدائی اندازے میں دکھائی گئی تھی۔

۱۱) فقرہ ۷ کے مطابق بنک نے جو حصص حاصل کئے ہوں ان کو خریدنے کا پہلا حق عمیل کے پرانے حصہ داروں کو حاصل ہوگا، اگر وہ یہ حصص خریدیں تو خریداری کے وقت بنک اور حصہ داروں کے باہمی اتفاق سے ان حصص کی قیمت مقرر کی جائے گی۔

مراجعة موجهة

(۱۲) جن معاملات میں شرکت یا مضاربت پر عمل ممکن نہیں ہے وہاں ”مراجعة موجهة“ پر عمل کی تجویز پیش کی گئی ہے جس کا طریق کار یہ ہوگا :

”مثلاً ایک کاشتکار بنک سے ٹریکٹر کی خریداری کے لئے قرض لینا چاہتا ہے تو بنک اس کو قرض دینے کے بجائے خود ٹریکٹر خرید کر بصورت ”مراجعة موجهة“

فروخت کر دے گا۔“

جو نفع کی شرح وہ خریداری کی لاگت پر اپنے لئے رکھے گا اس کو ”مارک اپ“ کے بجائے ”کاسٹ پلیس“ کہا گیا ہے۔

(۱۳) ”کاسٹ پلیس“ کے تعین کے لئے وہ مدت ادائیگی کی کمی بیشی کو مد نظر رکھے گا، یعنی اگر ادائیگی کم مدت میں ہونی ہے تو ”کاسٹ پلیس“ کی شرح کم رکھے گا اور ادائیگی کی مدت طویل ہے تو زیادہ ”کاسٹ پلیس“ لگائے گا۔

لیکن جس وقت اس کے اور عمیل کے درمیان بیع ہوگی تو اس وقت ادائیگی کی کل مدت اور ”کاسٹ پلیس“ سمیت مکمل قیمت کا تعین ہو جائے گا۔

(۱۴) بنک کے لئے از خود تمام مطلوبہ اشیاء کی خریداری براہ راست مشکل ہے اسلئے وہ مطلوبہ اشیاء کی خریداری کے لئے خود عمیل کو اپنا وکیل بنا دیگا اور یہ عمیل پہلے وہ چیز مثلاً ٹریکٹر بنک کے وکیل کی حیثیت سے خرید کر قبضہ میں لے لیگا اور خریداری کی تکمیل پر بنک کو مطلع کر دیگا کہ میں نے وکالت کی بنیاد پر آپ کے لئے ٹریکٹر خرید کر اپنے قبضہ میں لے لیا ہے اور اب میں وہ ٹریکٹر آپ سے اپنے لئے خریدنا چاہتا ہوں۔

بنک اس موقع پر وہ ٹریکٹر عمیل کو فروخت کر دیگا۔

عمیل کے بحیثیت وکیل خریدنے سے لیکر بنک سے اپنے لئے خریدنے تک کا جو درمیانی وقفہ ہوگا اس میں ٹریکٹر بنک کی ملکیت اور بواسطہ وکیل اس کے تقدیری قبضے میں ہوگا اور بنک کے ضمان میں ہوگا، پھر جب عمیل اور بنک کے درمیان بیع منعقد ہو جائے گی

عہ مجلس نے یہاں یہ اضافہ بھی کیا تھا جو غالباً سہو اتحریر سے رہ گیا ہے :

”بنک عمیل کے قبضہ کی تصدیق کیلئے اپنا کوئی نمائندہ بھیجے گا، قبضہ ثابت ہونے پر اسکا سرٹیفکیٹ دیگا۔“ ۱۳ رشید

اس وقت ٹریکٹ کا ضمان عمیل کی طرف منتقل ہوگا۔

(۱۵) وکالت کا عقد کرتے وقت عمیل بطور وعدہ اس بات کی یقین دہانی کرائے گا کہ جب ٹریکٹ بینک کی ملکیت اور ضمان میں آجائے گا تو وہ یہ ٹریکٹ بینک سے پہلے سے طے شدہ قیمت پر خرید لے گا۔

(۱۶) چونکہ ٹریکٹ عمیل نے بحیثیت وکیل خود خریدا ہے اور اس کے جملہ مطلوبہ اوصاف سے وہ خود واقف ہے، اس لئے جب بینک اُس کو ٹریکٹ فروخت کرے گا تو اسے جیسا ہے جہاں ہے کی بنیاد پر فروخت کرے گا، جسے فقہی اصطلاح میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ یہ بیع بشرط البراءۃ من کل عیب ہوگی، لہذا عمیل بیع کی تکمیل کے بعد کسی عیب کی بنیاد پر بینک کو وہ ٹریکٹ نہیں لوٹا سکے گا۔

(۱۷) ”مراجہ مؤجلہ“ کے معاہدے کے تحت قیمت کی ادائیگی کی جو تاریخ معین کی گئی ہے اس پر ادائیگی کی ضمانت حاصل کرنے کے لئے بینک عمیل سے کوئی وثیقہ طلب کر سکے گا۔

(۱۸) سودی معاملات میں اگر قرض دار بروقت ادائیگی نہ کرے تو اس کا سود بڑھتا چلا جاتا ہے، لہذا سود کا بوجھ کم کرنے کی وجہ سے وہ بروقت ادائیگی کی پوری کوشش کرتا ہے، لیکن غیر سودی نظام میں اگر وہ بروقت ادائیگی نہ کرے تو اس کو سود کے بڑھنے کا خوف نہیں ہوتا۔

اس صورت حال سے بددیانت افراد غلط فائدہ اٹھاتے ہیں اور ادائیگی کی اہلیت ہونے کے باوجود بروقت ادا نہیں کرتے۔

اس اندیشے کی بنا پر شروع میں پاکستان میں یہ طریق کار اختیار کیا گیا تھا :
”عدم ادائیگی کی صورت میں ”مارک اپ“ پر مزید ”مارک اپ“ کا اضافہ کر دیا جاتا تھا“

لیکن ظاہر ہے کہ یہ شرعاً سود ہی کی ایک شکل ہے جو کہ جائز نہیں ہو سکتی۔
بعض علماء عصر نے اس مسئلے کے حل کے لئے یہ تجویز پیش کی ہے :
”عمیل سے عقد مراجعہ کرتے وقت یہ لکھوایا جائے کہ اگر وہ ادائیگی کی اہلیت کے باوجود بروقت ادائیگی نہ کر سکا تو وہ اپنے واجب الادا دین کا ایک

مخصوص فیصد حصّہ ایک خیراتی فنڈ میں چندے کے طور پر ادا کریگا۔
اس غرض کے لئے بنک میں ایک خیراتی فنڈ قائم کیا جائے گا جو نہ بنک کی ملکیت ہوگا اور نہ اس کی رقوم بنک کی آمدنی میں شامل ہونگی، بلکہ اس سے ناداروں کی امداد اور انکو غیر سودی قرضے فراہم کرنے کا کام لیا جائے گا۔

بعض مالکی فقہاء کے نزدیک ایسا التزام قضا بھی نافذ ہو جاتا ہے۔
عمیل کی طرف سے خیراتی فنڈ میں چندہ دینے کا یہ التزام اسی صورت میں ہوگا جب وہ اہلیت کے باوجود ادائیگی نہ کرے، لیکن اگر وہ واقعہ تنگدستی کی بنا پر ادائیگی سے قاصر رہا ہو تو اس صورت میں خیراتی فنڈ کو چندہ دینے کا پابند نہیں ہوگا۔

زیر نظر رپورٹ میں یہ طریقہ کار تجویز کرتے ہوئے یہ بھی کہا گیا ہے :
”عمیل کی تنگدستی کا تعین اس طرح کیا جائے گا کہ اس پر حکم بالافلاس ہو چکا ہو“
مراجہ موجدہ کا مجوزہ طریق کار :

(۱۹) رپورٹ میں تجویز یہ دی گئی ہے کہ وہ تمام کمپنیاں اور فرمیں جو قانوناً بیرونی چارٹرڈ اکاؤنٹس سے اپنے حسابات کا سالانہ آڈٹ کراتی ہیں ان کو بنک کوئی رقم ”مشارکہ“ کے سوا کسی اور بنیاد پر فراہم نہ کرے۔ البتہ جو فرمیں بیرونی چارٹرڈ اکاؤنٹس سے حسابات آڈٹ نہیں کراتیں یا قانوناً اس پر مجبور نہیں ہیں وہ بنکوں سے ”مراجہ موجدہ“ کا معاملہ بھی کر سکتی ہیں۔
(۲۰) اس وقت بنکوں کا طریق کار :

”مختلف فرمیں جب اُن سے قرض حاصل کرنے کے لئے رجوع کرتی ہیں تو بنک اُن کو قرض کی ایک حد منظور کر دیتا ہے۔ مثلاً یکم جنوری سے ۳۱ دسمبر تک وہ ایک کروڑ روپیہ قرض لے سکیں گے، اب سال کے دوران ان کو جتنی رقم کی ضرورت پڑتی رہتی ہے، وہ بنک سے نکالتے رہتے ہیں، اور لی ہوئی رقمیں بعض اوقات واپس بھی کرتے رہتے ہیں، ۳۱ دسمبر کو یہ حساب کر لیا جاتا ہے کہ کتنی رقم کب تک اُن کے پاس رہی؟ اسکے حساب سے وہ سود ادا کرتے ہیں۔“
”مراجہ موجدہ“ میں چونکہ ایک قیمت کا تعین ہونے کے بعد اس میں کمی بیشی

۷۷ مجلس کی تجویز تو یہ ہے کہ یہ فنڈ بنک کی بجائے کسی ثالث کی تحویل میں رہے مگر بنک اپنی ہی تحویل میں رکھنے پر مصر ہے ۱۲ رشید

نہیں ہو سکتی اس لئے رپورٹ میں یہ تجویز دی گئی ہے :

”یکم جنوری کو عمیل سے یہ طے کر لیا جائے گا کہ ۳۱ دسمبر تک ایک کروڑ روپے کی مختلف اشیاء مختلف معاملات کے ذریعے آپ کو فروخت کی جائیں گی، جن کی مجموعی قیمت ۳۱ دسمبر کو واجب الادا ہوگی، پھر ہر شے کی خریداری کا معاملہ ”مراجہ مؤجلہ“ کی بنیاد پر الگ الگ کیا جائے گا، جس کا طریق کار پیچھے بیان ہو چکا ہے۔

ہر معاملہ میں یہ بات ملحوظ رہے گی کہ جو معاملہ ۳۱ دسمبر سے جتنا پہلے ہوگا اس میں ”مراجہ“ کی شرح منافع اتنی ہی زیادہ ہوگی اور جتنا ۳۱ دسمبر کے قریب ہوگا اتنی شرح منافع کم ہوگی۔“

فرض کریں کہ یکم جنوری کو روٹی کی ایک ہزار گانٹھیں مراجہ کے طریق کار کے تحت عمیل نے بنک سے خریدیں اور اس پر شرح منافع لاگت پر ۱۵ فی صد لگائی گئی اور اس معاملے کے تحت عمیل پر مثلاً ایک لاکھ روپے واجب الادا ہو گئے، لیکن کسی وجہ سے عمیل یہ چاہتا ہے کہ وہ پچاس ہزار روپے ابھی ادا کر دے، تو اس کا ایک ”خصوصی اکاؤنٹ“ بنک میں کھول دیا جائے گا جس پر اسے دوسرے اکاؤنٹ ہولڈروں کی طرح منافع دیا جائے گا۔

بلکہ رپورٹ میں یہ تجویز بھی دی گئی ہے کہ ایسے ”خصوصی اکاؤنٹ“ پر منافع کی فی صد شرح دوسروں سے کچھ زیادہ مقرر کر دی جائے۔

اس اکاؤنٹ سے عمیل وقتاً فوقتاً اپنی رقمیں نکال بھی سکے گا جس کا طریق کار یہ ہوگا: ”اس نے اپنی واجب الادا رقم، مثلاً ایک لاکھ روپے کی ضمانت کے لئے جو رہن رکھا ہوا ہے مثلاً سوت یا روٹی ہی کی گانٹھیں، جب وہ اسے یا اس کے کچھ حصے کو چھڑانا چاہے تو جتنا حصہ چھڑانا چاہتا ہے اس کی قیمت کا ”خصوصی اکاؤنٹ“ کھول دے۔

قیمت کی جزوی ادائیگی تصورات نہ ہوگی بلکہ ایک نیا اکاؤنٹ کھولنا ہوگا جس پر بنک تبرعاً رہن کا اتنا حصہ واپس کر دیگا، اب وہ اس اکاؤنٹ سے اتنی رقم نکلا سکے گا جس کے نکلوانے کے بعد اس اکاؤنٹ میں باقی رہنے والی

رقم باقی ماندہ رہن کے ساتھ مل کر واجب الادا قیمت کے برابر ہو۔“
اسی طرح ۳۱ دسمبر تک مختلف معاملات رہیں گے، یہاں تک کہ ۳۱ دسمبر کو تمام معاملات کی مجموعی قیمت کی ادائیگی مکمل ہونے پر یہ خصوصی اکاؤنٹ ختم ہو جائے گا۔
کرایہ داری :

(۲۱) رپورٹ میں ایک اور طریقہ ”کرایہ داری“ کا تجویز کیا گیا ہے، آجکل بعض اوقات بنکوں سے قرض لینے والے جامدا اثاثوں کی خریداری کے لئے قرض لیتے ہیں، مثلاً مشینری کی خریداری کے لئے۔ رپورٹ میں تجویز کیا گیا ہے :

”ایسے مواقع پر بنک مشینری خرید کر عمیل کو کرایہ پر دیدئے عموماً اس کا کرایہ مقرر کرنے میں اس بات کا لحاظ رکھا جاتا ہے کہ ایک متعین مدت میں کرایہ کے ذریعہ مشینری کی کل لاگت منافع کے ساتھ وصول ہو جائے۔
کرایہ داری کی اس مدت میں مشینری بنک کی ملکیت میں ہوگی اور بنک پر ہی اس کی ذمہ داری ہوگی۔“

مکان وغیرہ کی خریداری :

(۲۲) مکان وغیرہ کی خریداری کے لئے جو قرضے دیئے جاتے ہیں ان کے بارے میں رپورٹ میں یہ تجویز کیا گیا ہے :

”وہ بھی ”مراجہ مؤجلہ“ کی بنیاد پر ہوں، یعنی ابتداءً مکان بنک خریدے اور اس غرض کے لئے عمیل ہی کو وکیل بنادے، اس کے بعد جب مکان بنک کی ملکیت میں آجائے تو وہ عمیل کو مراجہ کی بنیاد پر فروخت کر دے۔
اگر مکان تعمیر کرنا ہے تو تعمیر کی تکمیل کے بعد مکان عمیل کو مراجہ فروخت کیا جائے۔“

اگر عمیل خریداری یا تعمیر میں اپنا بھی کچھ حصہ ڈالنا چاہتا ہے تو اسکی لگائی ہوئی رقم کو پیشگی بیعانہ کے طور پر سمجھا جائے۔“
دوسری صورت یہ ہے :

”عمیل کا حصہ بطور شرکت کے ہو اور ملکیت مکان میں دونوں شریک ہونگے، بعد میں بنک اپنا حصہ عمیل کو ”مراجہ مؤجلہ“ کے طور پر فروخت کر دیگا۔“

ابتداءً یہ صورت شرکتِ املاک کی ہوگی اور ثانیاً مرابحہ مؤجلہ کی۔
دستاویز میں مرابحہ کا ذکر بطور وعدہ کے ہوگا۔

عمیل سے خریداری

(۲۳) اس کی صورت یہ ہے :

”عمیل سے قرضہ لیکر بل آف ایکسیچینج بینک کی تحویل میں دیدے اور بینک
عمیل کی طرف سے وکیل بالاستیفاء بن کر اصل مشتری سے ثمن وصول کرے اور
اس وکالت بالاستیفاء کے حق الخدمۃ کے طور پر فیصد کی شرح سے اجرت
طے کرے اور جب ثمن وصول ہو جائے اس میں سے اپنا حق الخدمۃ منہا
کر کے بقیہ کے حق میں قرضے کی نسبت سے مقاصد کر لے“

سروس چارج :

(۲۴) قرض حسن پر سروس چارج وصول کرنے کے لئے اس بات کا ملحوظ رکھنا
ضروری ہوگا کہ سروس چارج کی مقدار واقعی اجرت مثل کی نمائندگی کرتی ہو محض حیلہ نہ ہو۔
ضروری نوٹ :

اس نظام کی نگرانی کے لئے ”رقابہ شرعیہ“ کا شعبہ قائم کرنا ناگزیر ہے اس کے بغیر
شرعی حدود کی رعایت نہیں ہو سکے گی، یہ شعبہ جو ایسے ماہرین شریعت پر مشتمل ہوگا جن
کو تدریس و افتاء کا کم از کم پندرہ سالہ تجربہ ہو، بینک کے یومیہ معاملات و معاہدات کا
فقہی نقطہ نظر سے عمیق جائزہ لیگا اور فاسد و باطل معاملات کا سد باب کریگا۔

شُرکاءِ مجلس تحقیق مسائلِ حاضِرہ

- ۱ — حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب دارالافتاء والارشاد، ناظم آباد کراچی
- ۲ — حضرت مولانا مفتی عبدالشکور صاحب ترمذی جامعہ حقانیہ ساہیوال، ضلع سرگودھا
- ۳ — حضرت مولانا مفتی محمد وجیہ صاحب دارالعلوم ٹنڈوالشہار
- ۴ — حضرت مولانا مفتی سبحان محمود صاحب ناظم دارالعلوم کراچی
- ۵ — حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب صدر دارالعلوم کراچی
- ۶ — حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب نائب صدر دارالعلوم کراچی
- ۷ — حضرت مولانا مفتی ڈاکٹر عبدالواحد صاحب جامعہ مدنیہ کریم پارک لاہور
آپ نے چند اشکالات پیش فرمائے ہیں جن کی تفصیل آگے آرہی ہے۔
- ۸ — حضرت مولانا مفتی محمد انور صاحب جامعہ خیر المدارس، ملتان
- ۹ — حضرت مولانا مفتی عبدالرحیم صاحب دارالافتاء والارشاد، ناظم آباد کراچی
- ۱۰ — حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب دارالعلوم کراچی
- ۱۱ — حضرت مولانا مفتی محمود اشرف صاحب ”
- ۱۲ — حضرت مولانا مفتی اصغر علی صاحب ربانی ”
- ۱۳ — حضرت مولانا مفتی عبدالرؤف صاحب ”
- ۱۴ — حضرت مولانا مفتی محمد عبداللہ صاحب ”
- ۱۵ — حضرت مولانا مفتی محمد عبدالمنان صاحب ”
- ۱۶ — حضرت مولانا مفتی محمد کمال الدین صاحب ”
- ۱۷ — حضرت مولانا مفتی محمد خالد صاحب ”
- ۱۸ — حضرت مولانا محمد اشرف صاحب ”
- ۱۹ — حضرت مولانا مفتی مسیح اللہ صاحب ”

اشکالات حضرت مولانا مفتی عبدالواحد صاحب

① نکتہ ۷۱، اس میں مندرج تجویز سے اتفاق نہیں ہو سکا، اس سے متعلق یہ بات ذہن میں آتی ہے کہ مذکورہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے کیونکہ اگرچہ دونوں ہی صورتیں شرکت عنان کی ہیں لیکن یہ دونوں مختلف عقد ہیں، جو عقد شرکت ابتدائے امر میں کیا ہے اس کے دو شریک ہوئے، ایک کمپنی اور دوسرے بینک، دونوں کا سرمایہ بھی متعین ہے اور نفع شرح بھی۔ بعد میں اگر بینک ۵ فیصد تک اپنے سرمائے کو عمیل یعنی کمپنی کے معمولی حصص میں تبدیل کر لے تو قطع نظر اس سے کہ قانون اس کی اجازت بھی دیتا ہے یا نہیں اب کمپنی کا سرمایہ بڑھ جائے گا اور بینک کا سرمایہ گزشتہ کا صرف ۲۵ فیصد رہ جائے گا، کیونکہ جو صورت سامنے آئی تھی وہ یہ کہ بینک اپنے ۵ فیصد سرمائے سے کمپنی کے نئے حصص پیدا کرے گا، یہ نہیں کہ بینک موجود حصص خرید لے گا۔

کمپنی پوری کی پوری ایک شخص و PERSON ہے اور اس کی حیثیت کے اعتبار سے بینک اپنے ۵ فیصد سرمائے کی حد تک اس میں مدغم ہے، لہذا کمپنی کے ساتھ جو اس کی شرکت تھی وہ اب ۲۵ فیصد سرمائے تک رہ گئی، بینک جو ایک شریک ہے اس کا راس المال ۲۵ فیصد رہ گیا اور کمپنی جو دوسرا شریک تھی اس کا سرمایہ بینک کے ۵ فیصد سرمائے کے ساتھ منضم ہو کر بڑھ گیا ہے، دونوں شریکوں کے راس المال میں تبدیلی آگئی ہے جس کا نتیجہ تقریباً لا بد منہ ہے کہ نفع کی شرح میں تبدیلی آئے۔ دونوں شریکوں کے راس المال میں تبدیلی اور شرح نفع میں تبدیلی کا حاصل یہ ہے کہ یہ نیا عقد شرکت ہو۔ دوسری شرکت وہ ہے جو کمپنی کے اندر کمپنی کے دیگر حصہ داروں کیساتھ ہوئی، یہ شرکت اجارہ کو بھی متضمن ہے، کیونکہ بینک اس طریقے سے انتظامیہ میں اپنے دائرہ کٹر کولائے گا جس کو دیگر دائرہ کٹر ان کی طرح تنخواہ اور بھتے ALLOWANCES بھی حاصل ہونگے۔ غرض مذکورہ شرط پر عمل کرنے سے ایک شرکت دو مختلف شرکتوں میں تبدیل ہو جاتی ہے اور سابقہ شرکت کسی طور پر باقی نہیں رہتی۔

اس لئے بینک یا تو نکتہ ۷۲ پر اکتفا کر سکتا ہے یا بینک اور کمپنی آپس میں یہ شرط طے کر سکتے ہیں کہ متوقع منافع حاصل نہونے کی صورت میں بینک اپنے ایک نمائندے کو عمل کر نیکا حق دیکر کمپنی کے تصرفات میں دخل کر سکتا ہے، اس کے لئے بینک اپنے لئے شرح منافع میں پہلے ہی سے مناسب مقدار زیادہ رکھ سکتا ہے عمل میں دخل دینے کی صورت میں پھر شرح منافع میں کوئی تبدیلی نہ ہو اور بینک کے نمائندے کو کمپنی کی جانب سے کوئی تنخواہ یا بھتہ نہ دیا جائے۔

② نکتہ ۷۱، نکتہ مذکورہ کے تحت حاشیہ میں لکھ دیا ہے۔

③ نکتہ ۷۱، یہ بھی اس نکتہ کے حاشیہ میں لکھ دیا ہے۔

ضمیمہ

سودی اسکیموں کی متبادل تجویزیں

پیشینہ

کمیشن فور اسلامائزیشن آف اکنامی

سوال: موجودہ دور میں تمام ترقی پذیر ممالک بالخصوص غریب ممالک میں یہ مسئلہ درپیش رہتا ہے کہ حکومتوں کو بجٹ کا خسارہ پورا کرنے کے لئے خود اندرون ملک عوام سے اور بیرون ملک دوست ممالک سے بھاری رقمیں قرض لینا پڑتی ہیں، یہ قرض سود کی بنیاد پر حاصل کئے جاتے ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ مثالی طریق کار یہی ہے کہ اخراجات اپنے وسائل کے دائرے میں رہ کر کئے جائیں، اور قرضوں کی ضرورت پیش نہ آئے جس کے لئے سادگی اپنانا اور تعیشت سے پرہیز لازمی شرط ہے، لیکن اس بات پر تقریباً تمام ماہرین معاشیات متفق ہیں کہ اگر مسرفانہ غیر پیداواری اخراجات کو کم کر کے معقول حد پر لایا جائے تب بھی ایک ترقی پذیر ملک کو قرضوں کی ضرورت پڑے گی، بالخصوص خود اپنے عوام کی بچتوں کو حکومت کے بجٹ کا خسارہ پورا کرنے کے لئے استعمال کرنا پڑے گا۔

موجودہ نظام میں حکومت نے اس غرض کے لئے مختلف سیونگ اسکیمیں جاری کر رکھی ہیں۔ مثلاً نیشنل ڈیفنس سٹیفکیٹ، خاص ڈپازٹ سٹیفکیٹ، انعامی بانڈز وغیرہ۔ ان کے لئے عوام کی بچتوں کو حکومت اپنے اخراجات میں استعمال کرتی ہے اور ان پر عوام کو سود دیتی ہے۔ اس قسم کی اسکیمیں ہر مسلمان ملک میں جاری ہیں۔

اب سوال یہ کیا جاتا ہے کہ سود کے خاتمے کے بعد یہ سیونگ اسکیمیں اپنی موجودہ شکل میں باقی نہیں رہ سکتیں، لہذا حکومت کو اپنے بجٹ کا خسارہ پورا کرنے کے لئے عوام سے قرض لینے کی صورت کیا ہوگی؟ کیونکہ جب لوگوں کو ان اسکیموں پر کوئی اضافی رقم نہیں ملے گی تو وہ ان اسکیموں میں حصہ نہیں لیں گے، بالخصوص جبکہ رقم کی قیمت روز بروز گرتی رہے۔ ان حالات میں ان سودی اسکیموں کے متبادل کے طور پر مختلف تجاویز پیش کی گئی ہیں ان

میں سے بعض تو شرعی اعتبار سے تقریباً بے غبار ہیں، مثلاً یہ کہ حکومت اپنے کاروبار میں عوام سے رقمیں لیکر ان کو حصّہ دار بنائے اور وہ نفع و نقصان دونوں میں شریک ہوں۔ لیکن حکومت کے نفع بخش کام بہت تھوڑے ہیں اور اس طریق کار سے حکومت کی وہ تمام ضروریات پوری نہیں ہو سکتیں جو موجودہ سودی اسکیموں سے پوری ہو رہی ہیں۔ لہذا چند مزید متبادل تجویزیں بھی پیش کی گئی ہیں جن پر فقہی نقطہ نظر سے غور ضروری ہے، یہ تجاویز مندرجہ ذیل ہیں۔

① حکومت بچت اسکیمیں اس طرح جاری کرے کہ ان میں حصّہ لینے والوں کو نہ کسی اضافی آمدنی کی ضمانت دی جائے اور نہ ان سے پہلے سے کوئی وعدہ کیا جائے، لیکن مختلف اوقات میں کیف ما اتفق کچھ رقمیں ان اسکیموں میں پیسہ لگانے والوں کو عملاً تقسیم کر دی جایا کریں۔

اس طریق کار پر ملیشیا کی حکومت عمل کر رہی ہے۔

اب یہ بات قابل غور ہے کہ کسی سابق معاہدے کے بغیر، نیز قرض دینے والے عوام کو کسی زیادہ رقم کا عدالتی طور پر مطالبہ کر نیکاحق دینے بغیر اگر وقتاً فوقتاً انھیں متفرق شرح سے انعامات جاری کئے جائیں اور یہ انعامات ایک معمول بن جائے تو آیا انکو المعسرہ کا مشروط کے قاعدے کے تحت لاکر سود قرار دیا جائے گا؟ یا اس پہلو پر نظر کرتے ہوئے کہ مقرضین کو مطالبے کا کوئی قانونی حق نہیں ہے محض حسن قضاء میں داخل سمجھا جائے گا؟ فقہاء کرام نے معروف بحسن القضاء کو قرض دینے کے سلسلے میں جو کچھ لکھا ہے وہ بھی اس سلسلے میں پیش نظر رہنا ضروری ہے۔

② حکومت محض اپنی صوابدید سے کیف ما اتفق انعامات دینے کی بجائے ان انعامات کو مجموعی قومی پیداوار کے اضافے کی شرح سے وابستہ کر دے، یعنی مقرضین سے وعدہ اور معاہدہ تو کوئی نہ ہو اور نہ ان کو مطالبے کا حق ہو، لیکن حکومت اپنے طور پر یہ طے کرے کہ مدت قرض میں مجموعی قومی پیداوار میں اگر کچھ اضافہ ہوا ہے تو اس اضافے کی شرح سے مقرضین کو بھی انعام دیا جائے، اور اگر کوئی اضافہ نہیں ہوا، یا مجموعی قومی پیداوار میں کمی ہوئی ہے تو اس صورت میں کوئی انعام نہ دیا جائے۔

اس تجویز کی تائید میں یہ بات کہی جاتی ہے کہ عوام حکومت کو جو قرض دیتے ہیں وہ

اگرچہ براہ راست کسی نفع بخش کاروبار میں نہ لگائے گئے ہوں لیکن بالواسطہ وہ مجموعی قومی پیداوار میں عموماً اضافے کا باعث بنتے ہیں، لہذا اگر حکومت ان عوام کو جو قرض دیگر اس پیداوار میں اضافے کا سبب بنے ہیں کسی شرط سابق اور قانونی وجوب کے بغیر کوئی انعام دے تو اس میں کوئی حرج نہ ہونا چاہیئے۔

(۳) حکومت ایک ایسی دستاویز جاری کرے جس کی قیمت اشیاء صرف کی قیمتوں کے اتار چڑھاؤ سے اس طرح وابستہ ہو کہ اسکی قیمت اشیاء کی قیمتوں میں اضافے کے ساتھ ساتھ خود بخود اس شرح سے بڑھے جس شرح سے قیمتوں میں اضافہ ہوا ہے، مثلاً یہ دستاویز اگر آج سو روپے کے عوض جاری کی گئی ہے اور چھ ماہ بعد اشیاء صرف کی قیمتوں میں دس فیصد اضافہ ہو گیا تو اس دستاویز کی قیمت ایک سو دس روپے ہو جائے، اور جو شخص حکومت کو قرض دے وہ اس دستاویز کی صورت میں دے اور جب واپس لے تو یہی دستاویز واپس لے۔ لیکن چونکہ قیمتوں کے اضافے کی وجہ سے اس دستاویز کی قیمت بڑھ چکی ہوگی اسلئے بازار میں وہ اسے زیادہ قیمت پر فروخت کر سکے گا۔

(۴) حکومت عوام سے قرض لینے کے بجائے ان سے بیع سلم کا معاہدہ کرے اور آئندہ کسی معین تاریخ پر کچھ مخصوص اشیاء انھیں فراہم کرنے کی ذمہ داری لے، اور اس غرض کے لئے ایک سلم سرٹیفکیٹ جاری کرے، معین وقت آنے پر اس سرٹیفکیٹ کا حامل شخص حکومت کے نام زد کردہ کسی اسٹور سے وہ اشیاء حاصل کر لے۔

چونکہ بیع سلم کے وقت ان اشیاء کی قیمت بازاری نرخ سے کم لگائی جائیگی اسلئے معین وقت پر وہ اشیاء لینے کے بعد سرٹیفکیٹ کا حامل انھیں زیادہ قیمت پر بیچ سکے گا۔ اگر سرٹیفکیٹ کا حامل واقعہً یہ اشیاء قبضے میں لا کر بیچے تب تو شرعی اعتبار سے کوئی اشکال نہیں بشرطیکہ سلم کی دوسری شرائط موجود ہوں، لیکن تجویز پیش کرنے والوں کے ذہن میں یہ بات ہے کہ اگر سرٹیفکیٹ کا حامل چاہے تو وہ اسٹور سے اشیاء لینے کے بجائے کسی بینک سے یا اسی اسٹور سے ان کی اس روز کی بازاری قیمت وصول کر لے۔

نظاہر تو قبضہ سے پہلے سلم فیہ کی بیع شرعاً جائز نہیں، لیکن کیا اس کی کوئی ایسی صورت نکل سکتی ہے جس میں کسی شرعی قاعدے کی خلاف ورزی لازم نہ آئے؟

(۵) حکومت عوام سے سرکاری تمسکات کے ذریعہ غیر سودی قرضے حاصل کر لے

اور ان تمسکات کے حاملین کو ٹیکسوں میں چھوٹ دے۔

کیا یہ چھوٹ ”کل قرض جرنفعاً“ میں تو شامل نہیں ہوگی؟

⑥ حکومت پرائیویٹ اداروں کے پراویڈنٹ فنڈ اور پنشن فنڈ کے بارے میں یہ قانون بنادے کہ اس فنڈ کی تمام رقوم حکومت کے پاس جمع کرائی جائیں گی، پھر جب کسی ملازم کو اس کے فنڈ کی رقم دی جائیگی تو اتنی ہی رقم حکومت بھی بطور عطیہ اس کے فنڈ میں جمع کرا کے اسے دے گی۔ یہ تجاویز ”کمیشن فور اسلامائزیشن آف اکنامی“ کے سامنے زیر غور ہیں ہماری خواہش ہے کہ اس معاملے میں ملک کے مقتدر اہل فتویٰ حضرات سے راہنمائی حاصل کی جائے تاکہ اس پر خالص علمی انداز میں غور کر کے حضرات علماء کسی واضح لائحہ عمل کی نشاندہی فرمادیں۔ آئینہ سب سے درخواست ہے کہ مذکورہ بالا امور پر غور و فکر فرما کر اپنی رائے تحریر فرمائیں۔

الجواب باسمہم الصواب

① بینہما خمسة فروق :

- ① مقیس علیہ میں حسن معاملہ کے تجربہ کے بعد رغبت اقراض ہوتی ہے اور مقیس میں معاملہ سے پہلے اعلان ہوگا۔
- ② مقیس علیہ میں زبانی وعدہ یا ترغیب نہیں ہوتی صرف حسن معاملہ ہوتا ہے اور مقیس میں زبانی و تحریری اعلان ہونگے۔
- ③ مقیس علیہ میں قرض پر نفع متعین نہیں بلکہ اصل قرض ہی خطرہ میں ہے جبکہ مقیس میں نفع متعین ہے۔
- ④ مقیس میں سب مقررین کیلئے شرح نفع برابر ہوگی اور نفع میں کمی بیشی کا معیار بھی سب کے لئے یکساں۔

⑤ مقیس علیہ ایک شخصی معاملہ ہے اور مقیس عالمی سطح پر ہوگا۔

② هذا والاول سواء۔

③ لاجہ لتجويزہ۔

④ صحیح بالشرايط المعتبرة للمسلم، ولكن: ”لیکن تجویز پیش کرنے والوں الخ“

⑤ سرکاری ٹیکس جائز و ناجائز دونوں قسموں کے ہیں، مقرض سے ناجائز ٹیکس کا اسقاط بلاشبہ جائز ہے اور جائز ٹیکس کا اسقاط بھی جائز معلوم ہوتا ہے۔

⑥ کیف جوزرة وهو عين الربا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

رشید احمد

۲۶، جادی الثانیہ سنہ ۱۴۱۵ھ

بلا سود و بنیکاری ۲۰



يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذُرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الْبُيُوتِ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ
فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ (القرآن)

بشارة اللفظي للأكل والشرب



فقيه العصر حضرت اقدس مفتي رشيد احمد صاحب لاهيا نوي دار امت برکاتم



حضرت مفتي محمد ابراهيم صاحب

فازوق

بِسْمَةِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اساریہ :

اسلام کا نظام معیشت

ربا کے لغوی معنی

ربا کے شرعی معنی

حرمت ربا

آیات بینات

احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم

سود لینے دینے پر بہت سخت وعیدیں

اللہ و رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اعلان جنگ

سود لینے دینے، لکھنے والوں اور گواہوں پر اللہ کی لعنت

سود کا ایک درہم چھتیس زنا سے بدتر

سود کا گناہ اپنی ماں سے بدکاری کرنی سے شرگنا سے بھی بہت زیادہ ہے

سود خور جنت میں نہیں جاسکتا

سود کی تباہ کاریاں

سود خور ملحدین کی تبلیغات

حرام خوری پر مزید وعیدیں

اسلام کا نظام معیشت

اللہ تعالیٰ نے اُمتِ مسلمہ کو ”اُمتِ وسط“ کا امتیازی تمغہ عنایت فرما کر اسے ایمان و عقائد، عبادات و اعمال، تمدن و معاشرت اور اقتصاد و معیشت غرض زندگی کے ہر شعبے میں ایک خاص اعتدال و توازن کی شان بخشی ہے جو اسے دوسری تمام امتوں سے ممتاز کرتی ہے، اس کا نظام معیشت رائج الوقت نظاموں سے الگ تھلگ، فطری اصولوں پر مبنی ایک پاکیزہ نظام ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام میں محدود سے چند افراد تمام وسائل ثروت پر بلا شرکت غیر قابض ہو کر ساری دولت سمیٹ لیتے ہیں، حصول زر کی خاطر یہ لوگ ہر جائز و ناجائز روا و ناروا طریقہ اختیار کرتے ہیں، ان کے بنک، انشورنس کمپنیاں اور امداد باہمی کے نام سے کام کرنے والے مختلف ٹرسٹ اور تنظیمیں جو بظاہر عوام کی امداد و کمک کے ادارے ہیں مگر درحقیقت یہ بھی حصول زر ہی کے ہتھکنڈے ہیں، ان میں اور پرانے مہاجنی طریقے میں کوئی فسق ہے تو بس اتنا کہ ع

پرانے شکاری نیا جال لائے

اس طبقے کا طمع نظر فقط مال و زر ہے اس لئے ہمدردی و دردمندی غریب پروری اور خدا ترسی ان کے ہاں مہمل اور بے معنی الفاظ ہیں، ان کا مد مقابل نادار اور مفلس طبقہ معاشی لحاظ سے کتنا ہی پستی میں چلا جائے، اس کا دیوالہ نکل جائے، اس سے انھیں کوئی سروکار نہیں، یہ بندگان ہوی و ہوس و ماہرین مکر و فریب کسی کو کچھ دیں گے تو صرف لینے کی خاطر، اس لئے یہ طبقہ شخصی ملکیت کو ہی سر پر تسلیم نہیں کرتا، یہ دولت و ثروت کے تمام وسائل کو حکومت کی ملک قرار دیتا ہے، اس میں دو رائیں ممکن نہیں کہ اقتصادی نظام کی ترقی و افزونی کا مدار فرد کی محنت پر ہے کہ اسے اپنے جائز مفاد میں کام کا موقع دیا جائے بلکہ انکجنت کی جائے، مگر اشتراکی نظام ہر فرد سے اس کا یہ جائز اور فطری حق چھین کر اسے مجبور کرتا ہے کہ

ایک بے جان مشین کے کل پرزوں کی طرح کام میں مجتار ہے، جس کا لازمی نتیجہ عوام میں اضطراب و بے قراری، پھرتنہ و بغاوت اور بلوائے عام کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔

اشتراکی نظام بظاہر سرمایہ دارانہ نظام کا توڑ ہے مگر بنیادی طور پر دونوں میں کوئی فرق نہیں، سرمایہ دارانہ نظام میں چھوٹے چھوٹے سرمایہ دار پوری ملکی معیشت پر چھا کر جمہور کا معاشی استحصال کرتے ہیں، جبکہ اشتراکی نظام ان چھوٹے سرمایہ داروں کو ختم کر کے ان کی جگہ ایک بڑے سرمایہ دار کو وجود میں لاتا ہے، جو چھوٹے سرمایہ داروں کی بنسبت کہیں زیادہ بے رحمی و درندگی کا مظاہرہ کرتا ہے۔

ان دونوں نظاموں کی بنیاد ہی خلاف فطرت اصولوں پر رکھی گئی ہے۔

ان کے مقابلہ میں اسلام کا معاشی نظام افراط و تفریط سے پاک ایک متوسط اور عادلانہ نظام ہے جس میں فرد کی ملکیت اور اس کے اختیار و تصرف کو پوری طرح تسلیم کیا گیا ہے، مگر ساتھ ہی ساتھ اس پر مناسب پابندیاں بھی عائد کی گئیں تاکہ دولت کے تمام وسائل کا ایک جگہ ارتکاز نہ ہو، جس سے معیشت کے اجتماعی ڈھانچے کو نقصان پہنچے۔

دوسری طرف اس میں حکومت کے اختیارات کی بھی حد بندی کر دی گئی تاکہ وہ فرد کی ملکیت میں دخل انداز نہ ہو۔

اس پاکیزہ نظام میں فرد و جماعت کو لڑانے کی بجائے دونوں کے مفاد کو ایک دوسرے سے وابستہ کر دیا گیا ہے، ایک کی خوشحالی دوسرے کی آسودگی پر موقوف ہے جس کا لازمی نتیجہ یہ کہ دونوں میں عداوت و رقابت کی بجائے باہم تعاون و توافق کا جذبہ پروان چڑھتا ہے۔

پھر اس نظام معیشت کی عمارت کو ہمہ وقت استوار رکھنے کے لئے اسلام نے سخت قوانین و ضوابط وضع کئے اور ان کی خلاف ورزی پر کڑی سزائیں رکھیں۔

ارتکاز دولت کی روک تھام کے لئے اس نے ہر صاحب مال کو موقع بموقع مال خرچ کرنے کی ترغیب دی، چنانچہ قرآن و حدیث کے اوراق انفاق فی سبیل اللہ کے فضائل و مناقب اور بخل کی مذمت سے بھرے پڑے ہیں، ہر صاحب نصاب کو زکوٰۃ و صدقات واجبہ نکالنے کا پابند کیا، اگر کوئی دولت مند اپنی دولت کو گردش میں

رکھنے کی بجائے سمیٹ کر محبوس رکھتا ہے تو زکوٰۃ اور دوسرے حقوق واجبہ کی ادائیگی میں گھٹتے گھٹتے ایک دن یہ دولت از خود ختم ہو جائے گی۔

دوسری طرف مال کمانے میں بھی اسلام نے کسی فرد کو بے مہار نہیں چھوڑا کہ جن ذرائع سے چاہے دولت سمیٹ کر جمع کرے، بلکہ اس کے لئے سخت ضوابط رکھے ہیں، اور اکتساب مال کا کوئی ایسا طریقہ روا نہیں رکھا جس میں دوسرے فرد یا جماعت کا نقصان ہو، سود، تماریا، رشوت، غصب و خیانت، چوری، ڈکیتی، ناپ تول کی کمی، ناجائز منافع خوری وغیرہ تمام ناجائز ذرائع آمدن پر سختی سے قدغن لگائی، عقود باطلہ و فاسدہ کی طویل فہرست ان پر مستنزد ہے۔

اکتساب زر کے تمام ناجائز ذرائع میں سود چونکہ سب سے بدتر اور انسانی معیشت بلکہ اخلاق و کردار کے لئے مہلک ترین ذریعہ تھا اس لئے اسلام نے سب سے بڑھ کر اسی پر قدغن لگائی، اس کی تمام صورتوں کو یکسر حرام و نجس قرار دے کر سود خور کو اس قدر خوفناک و عیدیں سنائیں کہ اگر کسی میں رائی بھرا احساس آخرت ہو تو بھوکا مر جائے مگر اس گناہ کا خیال تک دل میں نہ لائے۔

”ربا“ کی تفسیر:

لغوی معنی: کسی چیز کا بڑھنا پھولنا اور زیادہ ہونا۔

شرعیات کی اصطلاح میں اس سے مراد وہ خاص زیادتی ہے جو بغیر کسی مالی عوض کے حاصل کی جائے، اس میں وہ زیادتی بھی داخل ہے جو کسی کو قرض دینے کے بعد اصل سرمایہ کے علاوہ وصول کی جائے، جسے ربا النسیئۃ کہا جاتا ہے، خواہ یہ قرض کسی نفع بخش کاروبار کے لئے دیا جائے یا کسی وقتی ضرورت کے لئے۔

اس کا آج کی طرح زمانہ جاہلیت میں بھی عام رواج تھا۔

اور بیع و شراہ کی وہ تمام صورتیں بھی داخل ہیں جن میں بلا عوض زیادتی پائی جاتی ہو جنہیں ربا الفضل کہا جاتا ہے۔

یہ قسم زمانہ جاہلیت میں رائج نہ تھی، لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بشارۃ وحی تصریح فرمادی کہ یہ قسم بھی داخل ربا ہے عن عبادۃ بن الصامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: الذہب بالذہب والفضۃ بالفضۃ والبر

بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء ید ابید فاذا
اختلفت هذه الاصناف فبیعوا کیف شئتم اذا كان ید ابید (صحیح مسلم ج ۲/۲۵ وعامة الكتب)
”سونا سونے کے بدلے، چاندی چاندی کے بدلے، گندم گندم کے بدلے، جو
جو کے بدلے، کھجور کھجور کے بدلے، اور نمک نمک کے بدلے برابر برابر
یکساں اور دست بدست ہونا لازم ہے، لیکن یہ اقسام جب باہم مختلف
ہوں تو برابر یا کمی بیشی کے ساتھ جیسے چاہو خرید و فروخت کرو، بشرطیکہ معاملہ
دست بدست ہو۔“

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح
بالملاح مثلاً بمثل ید ابید فمن زاد او استزاد فقد اربى الاخذ والمعطى فیہ
سواء (حوالہ بالا)

”سونا سونے کے بدلے، چاندی چاندی کے بدلے، گندم گندم کے بدلے، جو
جو کے بدلے، کھجور کھجور کے بدلے، اور نمک نمک کے بدلے برابر برابر اور
دست بدست ہو، سو جس نے زیادہ دیا یا زیادہ لیا اس نے سود کا گناہ کمایا،
اس گناہ میں لینے والا اور دینے والا دونوں برابر کے شریک ہیں۔“

اس ارشاد نبوت نے یہ مسئلہ آشکارا کر دیا کہ ربا صرف اسی صورت میں محذور نہیں
کہ کسی کو قرض دے کر صرف میعاد کے عوض زیادتی وصول کی جائے، بلکہ زیادتی کی اور بھی
متعدد صورتیں داخل رہا ہیں، ان کا مرتکب بھی مرتکب ربا اور تمام قرآنی وعیدوں کا مصداق ہو
کسی منکر حدیث کو اس سے انکار ہو تو ہو لیکن مسلمان کے لئے یہ قطعاً محل تردد نہیں، البتہ
اس دوسری قسم کے ربا کی تفصیلات میں اختلاف ہے کہ یہ حکم صرف انہی اشیاء رستہ میں
منحصر ہے یا دوسری اشیاء کو بھی شامل ہے۔ اگر شامل ہے تو کس ضابطہ کے تحت؟

ائمۃ الرבעہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان اشیاء کی خصوصیت نہیں بلکہ حدیث سے مراد
ایک ضابطہ ہے جس کی وضاحت کے لئے یہ اشیاء رستہ بطور مثال ذکر کی گئیں، اس ضابطہ
حرمت کے بارے میں ائمہ مجتہدین کی آراء مختلف ہیں جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔

مختصر یہ کہ احناف کے نزدیک تحقق ربا کی شرط اتحاد قدر و اتحاد جنس ہے، یعنی کیلی

یا وزنی اشیار کا باہم مبادلہ کیا جائے تو ضروری ہے کہ دونوں جانب کی اشیا برابر برابر اور معاملہ دست بدست ہو ورنہ ربا کا گناہ ہوگا، ہاں اگر صرف اتحاد قدر ہے یا صرف اتحاد جنس ہے تو برابری شرط نہیں مگر معاملہ دست بدست ہونا ضروری ہے۔

مالکیہ کے نزدیک سونے چاندی میں علت حرمت ان کا ثمن ہونا ہے اور بقیہ اشیا میں حرمت نسبیہ (ادھار) کی علت طعم ہے یعنی کھانے کی تمام اشیا کے باہمی مبادلہ میں ادھار حرام اور موجب ربا ہے اور حرمت فضل (کمی بیشی) کی علت اقیات (غذائیت) و ادھار ہے یعنی جو اشیا انسانی غذا بنتی ہیں اور ذخیرہ بنا کر رکھنے سے گل سڑ کر خراب نہیں ہوتیں ان کے باہمی مبادلہ میں برابری شرط ہے۔

شافعیہ کے نزدیک سونے چاندی میں علت حرمت نقدیہ یا ثمنیہ ہے کہ یہ تمام اشیا کے لئے ثمن ہیں اور باقی چاروں اشیا میں علت حرمت طعم ہے یعنی خوردنی اشیا کے باہمی مبادلہ میں جانبین سے اشیا کا برابر ہونا اور مبادلہ دست بدست ہونا ضروری ہے ورنہ ربا کا گناہ ہوگا۔

مذہب حنابلہ میں مشہور روایت تو مذہب حنفیہ کے مطابق ہے یعنی ربا کی علت اتحاد جنس مع الوزن یا اتحاد جنس مع الکیل ہے، دوسری روایت شافعیہ کے مطابق ہے اور تیسری روایت یہ ہے کہ سونے چاندی کے سوا بقیہ اشیا میں علت حرمت طعم اور کیل و وزن ہے یعنی جو خوردنی اشیا رتول کر یا ناپ کر فروخت کی جاتی ہیں صرف ان میں ربا کے احکام جاری ہوں گے۔

اصحاب ظواہر چونکہ قیاس کے منکر ہیں اس لئے ان کے نزدیک یہ حکم صرف اشیا مستہ میں منحصر ہے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو الفقہ الاسلامی وادلتہ ص ۶۷ ج ۲۔

اب حرمت ربا سے متعلق آیات و احادیث ذکر کی جاتی ہیں :

آیات :

① الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ط ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (۲ : ۲۷۵)

”جو لوگ سود کھاتے ہیں نہیں کھڑے ہوں گے مگر جس طرح کھڑا ہوتا ہے ایسا شخص جس کو شیطان خبطی بنادے لپٹ کر، یہ سزا اس لئے ہوگی کہ ان لوگوں نے کہا تھا کہ بیع بھی تو مثل سود کے ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال فرمایا ہے اور سود کو حرام کر دیا ہے، پھر جس شخص کو اس کے پروردگار کی طرف سے نصیحت پہنچی اور وہ باز آگیا تو جو کچھ پہلے ہو چکا ہے وہ اسی کاربہا اور معاملہ اس کا اللہ کے حوالہ رہا، اور جو شخص پھر عود کرے تو یہ لوگ دوزخ میں جائیں گے وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے“

اس آیت میں سود خوروں کا عبرت انگیز انجام بیان کیا گیا ہے کہ وہ محشر میں اس طرح کھڑے ہونگے جیسے آسیب زدہ خبطی انسان کھڑا ہوتا ہے، چونکہ یہ لوگ دنیا میں حب مال کے مرض میں جنون کی حد تک گرفتار تھے، ایسا جنون جس نے بیع و ربا کا فرق بھی ان پر اوجھل کر دیا، اس لئے قیامت میں بھی اللہ تعالیٰ انہیں اسی کیفیت میں اٹھائیں گے کہ یہ خبط و جنون حملی رؤس الاشهاد عیاں ہوگا، جیسے مومنین متقین محشر میں روشن جبیں، روشن اعضاء کے ساتھ متعارف ہونگے یونہی یہ سود خور اپنے دیوانے پن اور غیر انسانی حرکات کے ساتھ پوری انسانیت کے روبرو ذلیل و خوار ہونگے۔

فقد اخرج الطبرانی عن عوف بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اياك الذنوب التي لا تغفر الغلول فمن غل شيئاً اتى به يوم القيامة واكل الربا فمن اكل الربا بعث يوم القيامة مجنوناً يتخبط ثم قرأ الآية (روح المعاني ۳ ج ۲، مجمع الزوائد ۱۹ ج ۴)

قال الهيثمي رحمه الله تعالى: وفيه الحسين بن عبد الاول وهو ضعيف۔
”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ناقابل معافی گناہوں سے بچو، ومنجملہ ان کے مال غنیمت کی چوری ہے، جو شخص غنیمت کی کوئی چیز چرائے گا روز قیامت اسے لیکر حاضر ہوگا۔ اور سود خوری ہے جس نے سود کھایا روز قیامت مجنون و خبطی بنا کر اٹھایا جائے گا۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے استشہاد میں یہ آیت تلاوت فرمائی“

سود خوروں کی اس سزا کا سبب ان کا یہ قول ہے ”انما البیع مثل الربوا“ ایک

توان لوگوں نے ایک قطعی حرام کا ارتکاب کر کے قانون الہی کی صریح خلاف ورزی کی، یہی جرم کچھ کم سنگین نہ تھا کہ اس سے بھی ایک گام آگے بڑھ کر قانون کو چیلنج کر دیا کہ ”بیع بھی تو مثل سود کے ہے“ اس جرم بغاوت کی پاداش میں ہمیشہ کے لئے جہنم کا ایندھن قرار پائے۔

ان کا یہ بیہودہ استدلال چونکہ ان کی جہالت و غباوت کی منہ بولتی دلیل تھی اس لئے قرآن مجید نے بھی اس جہالت کا جواب عالمانہ انداز کی بجائے حاکمانہ انداز سے دیا:

واحلّ اللہ البیع وحرّم الربوا-

ورنہ بیع و ربا کا فرق کسی بڑے سے بڑے احمق پر بھی مخفی نہیں، تجارت کی بنیاد باہمی تعاون اور نفع رسانی پر ہے، بائع و مشتری اپنی جسمانی قوت، ذہنی صلاحیت اور قیمتی وقت صرف کر کے جو مال حاصل کرتے ہیں اس کا باہمی مبادلہ کر کے ایک دوسرے کو اور بالواسطہ پوری قوم کو نفع پہنچاتے ہیں۔

اس کے برعکس سود کی بنیاد خود غرضی، مفاد پرستی اور کسب زر پر ہے، سود خور سرمایہ قرض دے کر مقرر سود گھر بیٹھے وصول کرتا رہتا ہے، اسے اس سے کوئی سروکار نہیں کہ مدیون کو اس سرمایہ سے کچھ نفع بھی ہوا یا خسارے میں رہا؟ شرح سود وہ منافع میں سے ادا کر رہا، یا اپنی گرہ سے، بلکہ بھیک مانگ کر؟

علاوہ ازیں اس پہلو سے بھی فرق واضح ہے کہ بائع و مشتری کا معاملہ ایک بار ہونے کے بعد ختم ہو جاتا ہے، بائع کو مشتری سے کم و بیش جتنا نفع لینا تھا ایک بار لے لیا، مگر سود خور مہلت کے منافع لیتا ہے اور مسلسل لیتا رہتا ہے، مدیون اس کے سرمایہ سے خواہ فائدہ حاصل کرے یا نہ کرے۔

مثلاً کسی مجبور نے سودی قرض لے کر اپنی وقتی ضرورت میں صرف کر دیا یا اس سے چوری ہو گیا، اب وہ واپسی پر قادر نہیں تو وہ سود خور دائن کی طرف سے کسی تخفیف یا درعایت کا مستحق نہیں، بلکہ یہ آسید اسے مزید لپیٹتا چلا جائے گا، تا وقتیکہ اپنی پونجی، گھر کا اثاثہ اور تن کے کپڑے بیچ کر قرض مع سود نہ ادا کر دے۔ تجارت کی کسی صورت میں ایسی بہیمیت کا دور دورہ تک کوئی امکان نہیں۔

(۲) یمحق اللہ الربوا ویربی الصدقت واللہ لا یحب کل کفار اثم (۲: ۲۷۶)

”اللہ تعالیٰ سود کو مٹاتے ہیں اور صدقات کو بڑھاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ پسند نہیں کرتے کسی کفر کرنے والے کو کسی گناہ کے کام کرنے والے کو۔“
سودی مال جتنا بھی بڑھ جائے انجام کار اللہ تعالیٰ اسے مٹا کر نیست و نابود کر دیتے ہیں، ایسا مال نہ دنیا میں پھلتا ہے نہ آخرت میں بار آور ہوتا ہے۔

عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال : الربا وان کثر فان عاقبتہ تصیر الی قل (مسند احمد ج ۶۹، ابن ماجہ ص ۱۶۵، حاکم ص ۳۵ ج ۲)
قال الحاکم رحمہ اللہ تعالیٰ : ہذا حدیث صحیحہ الاسناد ولم یخرجاہ واقوہ الذہبی رحمہ اللہ تعالیٰ۔
”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا : سود کا مال اگر چہ بڑھ جائے مگر اس کا انجام (ہمیشہ بے برکتی اور) کمی کی طرف لوٹ آتا ہے۔“

اس مال خبیث کا کثرت سے قلت کی طرف آنا کوئی نظریاتی مسئلہ نہیں بلکہ کھلی آنکھوں مشاہدہ کہ سود خور کا مال بڑھ جاتا ہے اور بڑھتے بڑھتے طومار لگ جاتا ہے حتیٰ کہ بہت سے دیکھنے والوں کی رالیں ٹپکنے لگتی ہیں یلیت لنا مثل ما اوقی۔

مگر جوں ہی اس پر افتاد پڑتی ہے یک بیک کروڑوں سے لڑھک کر لاکھوں میں، پھر لاکھوں سے ہزاروں اور سیکڑوں میں آ جاتا ہے، بالآخر کوڑی کوڑی کا محتاج ہو کر زبان حال سے پکار اٹھتا ہے ع

دیکھو مجھے جو دیدہ عبرت نگاہ ہو

یہ بھی ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ اس قسم کے اموال کی نکاسی کسی جائز اور معقول مصرف میں نہیں ہوتی، یہ عموماً چوروں ڈاکوؤں کے پیٹ میں اتر جاتا ہے یا پولیس اور اہلکاروں کا لقمہ تر بن جاتا ہے یا پھر ناگہانی آفات و حوادث کی نذر ہو جاتا ہے، نیز الیکشن (جس میں چار پانچ ملین کا خرچہ تو معمولی سی بات ہے) کا بھوت بھی ایسے ہی لوگوں کے سر پر سوار ہوتا ہے اور کون نہیں جانتا کہ قحبہ خانوں، تمار خانوں اور شراب خانوں کی رونق بھی انہی لوگوں کے دم قدم سے رہتی ہے، غرض حرام کا پیسہ : ”مال حرام بود بجائے حرام رفت“ کے مصداق اپنی نکاسی کی راہیں خود تلاش کر لیتا ہے۔

اگر شاذ و نادر سودی مال کسی کے پاس محفوظ رہ جائے تب بھی سود خور کی طبیعت میں سنگ دلی، تنگ دلی، بزدلی، جنون کی حد تک حرص و ہوس اور خست و دنارت کے

دوسرے مظاہر کی صورت میں اس کے نتائج ظاہر ہو کر رہتے ہیں۔

یہ اس کا ذنیوی انجام تھا، آخرت میں مال سود کا بے سود و بہود ہونا بالکل عیاں ہے، ایسا مال کمانے والے کے گلے کا طوق اور سر کا وبال ہے، اس مال سے کیا گیا صدقہ خیرات حج و جہاد اور صلہ رحمی غارت و اکارت ہے۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ایھا الناس ان اللہ طیب لا یقبل الا طیباً الحدیث (صحیح مسلم ص ۳۲۲ ج ۱)

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اے لوگو! سن لو کہ اللہ تعالیٰ کی ذات پاکیزہ ذات ہے اور انکی بارگاہ میں صرف پاکیزہ مال ہی شرف قبول پاتا ہے۔ سود کے برعکس صدقہ کے مال کو اللہ تعالیٰ بڑھا دیتے ہیں دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ما من یوم یصبح العباد فیہ الامکان ینزلان فیقول احدہما للام احط منفقاً خلفاً ویقول الاخر اللہم احط ممسکاً تلفاً (صحیح بخاری ص ۱۹۲ ج ۱، صحیح مسلم ص ۳۲۵ ج ۱)

”نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ہر صبح دو فرشتے آسمان سے اترتے ہیں ایک کہتا ہے:

”اے اللہ! خرچ کرنے والے کو بدلہ عطا فرما“

اور دوسرا کہتا ہے:

”اے اللہ! مال روک کر رکھنے والے کو بربادی دے“

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من تصدق بعدل تمرة من کسب طیب ولا یقبل اللہ الا الطیب فان اللہ یتقبلھا بيمينہ ثم یربھا صاحبہ کما یربی احدکم فلوہ حتی تکون مثل الجبل (صحیح بخاری ص ۱۸۹ ج ۱، صحیح مسلم ص ۳۲۶ ج ۱)

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس نے پاکیزہ کمائی سے کھجور کے دانے برابر بھی صدقہ کیا۔ اور اللہ تعالیٰ پاکیزہ مال ہی قبول کرتے ہیں۔ تو اللہ تعالیٰ اسے دائیں ہاتھ میں لے کر قبول کرتے ہیں پھر صاحب صدقہ کے لئے اسے بڑھاتے رہتے ہیں جیسے تم میں ایک آدمی اپنے بچہ کو

کو پال پوس کر بڑھاتا ہے حتیٰ کہ وہ صدقہ بڑھ کر پہاڑ کے برابر ہو جاتا ہے۔
جیسے حرام مال کی تباہی کی قدر تفصیل بتائی گئی ہے اسی طرح پاکیزہ مال میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے برکت و زیادتی بھی ایک مشاہد حقیقت ہے، ایک تو ایسا مال کسی غلط جگہ ضائع نہیں جاتا، دوسرے عام لوگ جس مقصد کے لئے بڑی دولت و محنت صرف کرتے ہیں صالح و دیندار انسان کا وہ مقصد تھوڑے سے مال میں گھر بیٹھے نکل آتا ہے۔

درس عبرت

زکوٰۃ و صدقات کی برکت سے مال کا بڑھنا اور ان کے روکنے کی نحوست سے مال کا گھٹنا ایک ایسی روشن حقیقت ہے جس سے کسی منصف مزاج کافر کو بھی مجال انکار نہیں، مگر افسوس رنگ و بو کی ظلمت نے آج کے مسلمان کی نظر سے اس روشن اور چمکتی حقیقت کو بھی اوجھل کر دیا، اس مسلمان معاشرہ میں کتنے مسلمان ہیں جو فریضہ زکوٰۃ کے تارک ہیں انھیں اپنے مال کا چالیسواں حصہ نکالنا گوارا نہیں مگر دوسری طرف یہ گوارا ہے کہ امراض ناگہانی آفات و حوادث یا ناجائز مصارف میں اس سے بھی دس گنا زائد مال نکل جائے ع
خوشی میں نہیں آتی ترے دیوانوں کی

ذیل میں ایک دشمن اسلام انگریز کا واقعہ درج کیا جا رہا ہے شاید کسی غافل مسلمان کی چشم عبرت وا ہو۔

حضرت اقدس مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلوی قدس سرہ فرماتے ہیں :
”میں نے اپنے بچپن میں اپنے والد صاحب سے اور دوسرے کئی لوگوں سے بھی یہ قصہ سنا کہ ضلع سہارنپور میں قصبہ بہٹ سے آگے انگریزوں کی کچھ کوٹھیاں تھیں، منجملہ ان کے پیلو میں بھی جہاں اعلیٰ حضرت رائے پوری نور اللہ مرقدہ کا وصال ہوا اور اس کے قرب و جوار میں بہت سی کوٹھیاں کاروباری تھیں جن میں ان انگریزوں کے کاروبار ہوتے تھے اور ان کے مسلمان ملازم کام کیا کرتے تھے اور وہ انگریز دہلی کلکتہ وغیرہ بڑے شہروں میں رہتے تھے، کبھی کبھی معاینہ کے طور پر آکر اپنے کاروبار کو دیکھ جاتے تھے، ایک مرتبہ اس جنگل میں آگ لگی جو کبھی کبھی مختلف وجوہ سے لگتی رہتی تھی اور وہاں کے باغات و جنگلات کو جلا دیتی تھی، ایک دفعہ اس جنگل میں آگ لگی اور قریب قریب ساری کوٹھیاں جل گئیں،

ایک کوٹھی کا ملازم اپنے انگریز آقا کے پاس دہلی بھاگا ہوا گیا اور جا کر واقعہ سنایا کہ حضور سب کی کوٹھیاں جل گئیں آپ کی بھی جل گئی، وہ انگریز کچھ لکھ رہا تھا، نہایت اطمینان سے لکھتا رہا، اس نے التفات بھی نہیں کیا، ملازم نے دوبارہ زور سے کہا کہ حضور سب جل گیا، اس نے دوسری دفعہ بھی لاپرواہی سے جواب دیدیا کہ میری کوٹھی نہیں جلی اور بے فکری سے لکھتا رہا، ملازم نے جب تیسری دفعہ کہا تو انگریز نے کہا کہ میں مسلمانوں کے طریقہ پر زکوٰۃ ادا کرتا ہوں اس لئے میرے مال کو کوئی نقصان نہیں پہنچ سکتا، وہ ملازم تو جواب دہی کے خوف کے مارے بھاگا ہوا گیا تھا کہ صاحب کہیں گے کہ ہمیں خبر بھی نہیں کی، وہ انگریز کی اس لاپرواہی سے جواب کو سن کر واپس آگیا، آکر دیکھا تو واقعی سب کوٹھیاں جل چکی تھیں مگر انگریز کی کوٹھی باقی تھی۔

(ف) اللہ کی شان! کہ اسلامی احکام پر عمل کر کے غیر مسلم تو فائدہ اٹھا دیں اور ہم لوگ زکوٰۃ ادا نہ کر کے اپنے مالوں کو نقصان پہنچا دیں کہیں چوری ہو جائے کہیں ڈاکہ پڑ جائے کہیں کوئی اور آفت مسلط ہو جائے (آپ بیٹی ص ۸۸ ج ۶)

(۳، ۴) یا ایہا الذین امنوا اتقوا اللہ وذرُوا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبَا اِنَّ کُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ ۝ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنْوْا بِحَرْبٍ مِنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ وَاِنْ تَبْتَغُوا فَلَکُمْ رُؤُوسُ اَمْوَالِکُمْ لَا تَظْلُمُوْنَ وَلَا تَظْلَمُوْنَ ۝ (۲ : ۲۷۹)

”اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور جو کچھ سود کا بقایا ہے اس کو چھوڑ دو اگر ایمان والے ہو، پھر اگر تم نہ کرو گے تو اشتہار سن لو جنگ کا اللہ کی طرف سے اور اس کے رسول کی طرف سے، اور اگر تم توبہ کر لو گے تو تم کو تمہارے اصل اموال مل جائیں گے، نہ تم کسی پر ظلم کرنے پاؤ گے اور نہ تم پر کوئی ظلم کرنے پائے گا۔“

حضرات مفسرین رحمہم اللہ تعالیٰ نے ان دونوں آیتوں کا شان نزول یہ لکھا ہے :
”تقیف کے خاندان عمرو بن عبید کے مخزومی خاندان بنو مغیرہ کے ذمے سودی قرض چلے آ رہے تھے، انھوں نے حرمت ربا کے بعد جب قرض مع سود کا مطالبہ کیا تو بنو مغیرہ نے جواب دیا کہ اب مسلمان ہونے کے بعد ہم اپنی زمانہ اسلام

کی کمائی میں سے سود ادا نہ کریں گے، دونوں خانہ النون کا معاملہ مکہ مکرمہ کے گورنر حضرت عتاب بن اسید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی عدالت میں آیا تو انھوں نے یہ قضیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لکھ بھیجا اُس پر یہ آیتیں نازل ہوئیں، جنھیں لکھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عتاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس روانہ کر دیا، قرآن مجید کی یہ دو ٹوک تنبیہ سن کر بنو ثقیف کے لوگ کہنے لگے ہم اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں توبہ کرتے ہیں اور بقیہ سود ترک کر دیتے ہیں، پس اس میں سے کچھ وصول نہ کیا (ابن کثیر ص ۳۳ ج ۱ وغیرہ) ان دونوں آیتوں میں سود خوری پر دو شدید وعیدیں سنائی گئی ہیں۔ ایک تو سود ترک نہ کرنے پر زمرہ مؤمنین سے خارج ہونے کی وعید:

وَذُرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ -

یہ ایسے ہی ہے جیسے دوسرے مقام پر ارشاد فرمایا:

وَاطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ (۸: ۱)

فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ (۹: ۱۳)

اس وعید کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر تم مؤمن ہو تو ایمان کا تقاضا پورا کرو اور اس جسم سے باز آ جاؤ ورنہ تمہارے دعوائی ایمان کا کچھ اعتبار نہیں۔

اور دوسری وعید سود نہ چھوڑنے کی صورت میں اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے اعلان جنگ ہے، یہ سود خوروں کے لئے سب سے بڑی اور آخری تنبیہ ہے کہ اس جرم سے باز آ جاؤ ورنہ اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اعلان جنگ سن لو۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں:

”قیامت کے روز سود خور سے کہا جائے گا ہتھیار بند ہو کر جنگ کے لئے آمادہ

ہو جا، پھر یہ آیت تلاوت فرمائی نَفَاثٍ لَمْ تَفْعَلُوا“ (ابن کثیر ص ۳۳ ج ۱ وغیرہ)

اور آپ ہی سے منقول ہے:

”جو شخص سود خوری سے باز نہ آئے تو حاکم مسلم پر فرض ہے کہ اول اسے توبہ

کی تلقین کرے، اگر باز آ جائے تو درست ورنہ اسکی گردن اڑا دے“ (حوالہ بالا)

سود خوروں پر اللہ کا غضب اور عذاب اتنا شدید ہے کہ قرآن کریم میں شرک کے بعد

سود خوری کے سوا کسی بڑے سے بڑے گناہ پر اعلان جنگ نہیں فرمایا۔
 اگر کسی سود خور کے دل میں شمع برابر بھی فکر آخرت ہو تو اسے جھنجھوڑنے کے لئے یہ وعید کافی ہے، احادیث مبارکہ میں کبار کی طویل فہرست ملتی ہے مگر کسی کبیرہ سے کبیرہ جرم پر بھی یہ وعید نہیں سنائی گئی، سود صرف شرعی نقطہ نظر سے ہی نہیں، معاشی، تمدنی، اخلاقی اور انسانی پہلو سے بھی ایک سنگین، بدترین اور مہلک ترین جرم ہے، سود خور درحقیقت آدم خور درندہ ہے بلکہ درندہ سے بھی مہلک تر، درندہ بھی اپنے ہم جنس درندے پر بہت کم ہاتھ ڈالتا ہے مگر انسانی روپ میں یہ درندہ اپنی ہی برادری کا خون چوس چوس کر پلتا ہے، امام ابو عبد اللہ قرطبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے

فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله

کے ذیل میں نقل کیا ہے کہ ایک شخص امام مالک بن انس رحمہ اللہ تعالیٰ کی خدمت میں آیا اور عرض کیا :
 ”میں نے شراب کا ایک ایسا رسیا اور نشہ میں چور شخص دیکھا جو چاند کو پکڑنے کی کوشش کر رہا تھا، اس پر میں نے کہا :

”اگر انسان کے پیٹ میں شراب سے بھی بدتر کوئی چیز اترنے والی ہو تو میری بیوی کو طلاق“

آپ نے فرمایا :

”ابھی لوٹ جاؤ کہ میں تمہارے مسئلہ میں غور کروں“

وہ دوسرے دن آیا تو بھی فرمایا :

”ابھی لوٹ جاؤ کہ میں تمہارے مسئلہ میں غور کروں“

وہ تیسرے دن آیا تو فرمایا :

”تمہاری بیوی کو طلاق پڑ گئی، اس لئے کہ میں نے کتاب اللہ اور سنت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں انتہائی غور و تدبر کیا مگر سود سے بدتر کوئی چیز

نظر نہ آئی، اس لئے کہ اس پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے اعلان جنگ ہے“

(الجامع لاحکام القرآن ۳/۶۳ ج ۳)

﴿۵﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ

تَفْلَحُونَ ۝ وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ۝ (۳ : ۱۳۱)

بشارة للنظري ۱۵

”اے ایمان والو! سود مرت کھاؤ کئی حصے زائد اور اللہ تعالیٰ سے ڈرو اس لیے کہ تم کامیاب ہو، اور اس آگ سے بچو جو کافروں کے لئے تیار کی گئی ہے۔“
 پہلی آیت میں تقویٰ کی تلقین کی گئی کہ اللہ تعالیٰ کا خوف کھا کر سود خوری سے باز آ جاؤ، زمانہ جاہلیت میں عام دستور تھا کہ مہاجن ایک متعین میعاد باندھ کر سود پر قرض دیتے تھے، میعاد گزرنے پر جب قرضدار ادا ر قرض کی سکت نہ پاتا تو مہاجن سود کی مقدار بڑھا کر آگے کے لئے مزید مہلت دیدیتا، دوسری میعاد آنے پر بھی جب قرضدار ادا نہ کر پاتا تو سود اور بڑھا دیا جاتا، اس طرح وقت گزرنے کے ساتھ یہ سود دو چند در دو چند ہو جاتا، آیت بالا میں مسلمانوں کو ڈرایا گیا کہ اس انسانیت کش حرکت سے دور رہیں۔

اضعافاً مضاعفۃ کا یہ مطلب نہیں کہ سود صرف اسی صورت میں حرام ہے جب وہ دو چند در دو چند ہو، یہ قید اخترازی نہیں بلکہ واقعی ہے، یعنی زمانہ جاہلیت میں سود لینے دینے کا جو غیر انسانی طریقہ جاری تھا اس کی مذمت ہے، ورنہ سود کی تمام صورتوں کا حرام ہونا اوپر کی آیات میں گزر چکا۔

نیز سود خوری کی جسے لت پڑ جائے وہ انجام کار اس مرض جاہلیت میں مبتلا ہو کر رہے گا یعنی سود کا تھوڑا سا مال لے کر آگے سود پر چلائے گا، پھر اس سود کو سود پر دے گا تو یہ بڑھتے بڑھتے آخر اضعافاً مضاعفۃ ہی ہو جائے گا۔

بلکہ جب سود خور کا اصل سرمایہ بدستور محفوظ ہے اور وہ مہلت پر سود وصول کرتا جا رہا ہے تو کچھ وقت گزرنے پر یہ سود اصل سرمایہ سے بڑھ جائے گا اور بڑھتا ہی چلا جائے گا، اسی طرح ہر سود آں کار اضعافاً مضاعفۃ بن کر رہتا ہے، گویا سود کا ایک روپیہ بھی جان کار وگ ہے۔

اس مقام پر بھی پہلی آیت کی طرح عذاب جہنم کی وعید سنائی گئی ہے اور یہ کہ یہ آگ درحقیقت کفار کے لئے تیار کی گئی ہے، گویا سود خور کا ٹھکانا کفار کے ساتھ بنایا گیا۔
 امام قرطبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مقام پر بڑی دل ہلا دینے والی بات تحریر فرمائی ہے فرماتے ہیں:

”اس وعید کا اصل مصداق وہ کفار ہیں جو ربا کو مباح سمجھ کر وصول کرتے ہیں لیکن بعض مفسرین نے یوں تفسیر فرمائی ہے کہ اس بدترین گناہ سے بچو جو انجام کار

سلب ایمان کا سبب بن کر تمہیں ہمیشہ کے لئے جہنم کا ایندھن بنا دیگا، بہتیرے
کبار ایسے ہیں جن کی خوبہت سے مرتے وقت انسان کا ایمان سلب ہو جاتا ہے
جن میں والدین کی نافرمانی، رشتہ داروں سے قطع تعلق، سود خوری، امانت
میں خیانت اور اللہ کے بندوں پر ظلم قابل ذکر ہیں۔“

(الجامع لاحکام القرآن ص ۴ ج ۴)

یہ چھ آیات حرمتِ ربا پر نصوص قطعیہ ہیں، ان کے علاوہ اور بھی کئی آیات حرمت
ربا پر صراحت یا اشارۃً دال ہیں مثلاً:

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ الْآيَةُ (۲ : ۱۸۸)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ الْآيَةُ (۴ : ۲۹)

وَإِذَا هُمُ الرُّبَا وَقَدْ نَهَوْنَا عَنْهُ الْآيَةُ (۴ : ۱۶۱)

سَمْعُونَ لِلْكَذِبِ أَكْثَرُونَ لِّلشَّحْتِ الْآيَةُ (۵ : ۴۲)

وَمَا أَنتُم مِّن رُّبَا لِّیْنَ یُؤَافِی أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا یَرْجِعُ إِلَى اللَّهِ الْآيَةُ (۳۰ : ۳۹)
ہم اختصار کے پیش نظر ان کی تشریح میں جانے کی بجائے آگے احادیث درج کرتے ہیں۔

احادیث :

① عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال :

اجتنبوا السبع الموبقات قالوا یا رسول اللہ وما هن ؟

قال الشریک باللہ والسحر وقتل النفس التي حرم اللہ الا بالحق واکل الربوا

واکل مال الیتیم والتولی یوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات۔

(صحیح بخاری ص ۳۸۸ ج ۱، صحیح مسلم ص ۶۲ ج ۱)

واللفظ للبخاری۔

”نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا :

”سات مہلک گناہوں سے بچو۔“

صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے عرض کیا :

”یا رسول اللہ ! وہ کون سے ہیں ؟“

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا :

بشارة للنظر ۱۷

”اللہ تعالیٰ کی ذات یا صفات میں کسی کو شریک ٹھہرانا، جادو کرنا، اور اس جان کو ناحق قتل کرنا جس کا قتل اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا مگر جائز طور پر (بحکم شریعت)، سود کھانا، یتیم کا مال کھانا، اللہ کے دشمنوں سے گھمسان کی جنگ میں پیٹھ پھیر کر بھاگنا اور پاک دامن بے خبر مومنہ بیبیوں پر تہمت لگانا“

(۲) عن سمرة بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: رأیت اللیلة رجلین اتیانی فاخرجانی الی ارض مقدسة فانطلقنا حتی اتینا علی نهر من دم فیه رجل قائم وعلی وسط النهر وفی رواية علی شط النهر رجل بین یدیه حجارة فاقبل الرجل الذی فی النهر فاذا اراد الرجل ان یشیخرج رعی الرجل بحجر فی فیه فرده حیث کان فجعل کلما جاء لیخرج رعی فی فیه بحجر فیرجم کما کان فقلت من هذا فقال الذی رأیتہ فی النهر اکل الربوا (صحیح بخاری ص ۱۵۸ و ۱۵۹ ج ۲ و غیرہا من مواضع عديدة)

”نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: رات میں نے خواب دیکھا کہ دو آدمی میرے پاس آئے اور مجھے ایک پاکیزہ سرزمین کی طرف لے گئے، ہم چلتے رہے حتیٰ کہ خون کی ایک نہر پہنچے جس میں ایک آدمی کھڑا تھا اور نہر کے کنارے ایک اور آدمی کھڑا تھا جس کے سامنے پتھر پڑے تھے، جو شخص نہر کے اندر تھا اس نے چلنا شروع کیا جب اس نے نہر سے نکلنا چاہا تو کنارے پر کھڑے شخص نے پتھر مار کر اسے اس کی پہلی جگہ کی طرف لوٹا دیا، اسی طرح وہ جب بھی نکلنے کی کوشش کرتا یہ اسکے منہ پر پتھر مار کر اس کی پہلی جگہ کی طرف لوٹا دیتا، میں نے دریافت کیا کہ یہ کون ہے؟ اس نے کہا، نہر کے اندر کا شخص (جس پر سنگ باری ہو رہی ہے) سود خور ہے“

(۳) عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکل

الربا وموکلہ وکاتبہ وشاہدہ و قال ہم سواء (صحیح مسلم ص ۲۲ ج ۲)

ومثله عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ (سنن ابی داؤد ص ۲۱ ج ۲، جامع الترمذی ص ۲۲۹)
”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے والے، سود کھلانے والے، سود کی تحریر لکھنے والے اور سود پر گواہ بننے والوں پر لعنت بھیجی اور فرمایا یہ سب گناہ میں

برابر کے شریک ہیں“

(۴) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اربعة حق علی اللہ ان لا یدخلہم الجنة ولا یدقہم نعیہا مدمن الخمر واکل الربا واکل مال الیتیم بغير حق والعاق لوالدیہ (المستدرک ص ۳ ج ۲)

قال المحاکم رحمہ اللہ تعالیٰ: ہذا حدیث صحیح الاسناد ولم یخرجاہ وقد اتفقا علی ختمہ، وقال الذہبی رحمہ اللہ تعالیٰ: قلت ابراہیم قال النسائی متروک۔

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: چار شخصوں کے متعلق اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ لے لیا ہے کہ انہیں جنت میں داخل نہ کریں گے اور نہ اس کی نعمتیں چکھائیں گے:

① شراب کارسیا ② سود خور ③ ناحق یتیم کا مال اڑانے والا ④ والدین کا نافرمان۔
⑤ عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: الربا ثلاثة وسبعون بابا البیہا مثل ان ینکح الرجل امه وان اربى الربا عرض الرجل المسلم (المستدرک ص ۳ ج ۲) قال المحاکم رحمہ اللہ تعالیٰ ہذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ واقصرہ الذہبی رحمہ اللہ تعالیٰ۔

”نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: سود میں تہتر گناہ ہیں جن میں اونیٰ ترین گناہ ایسا ہے جیسے کوئی شخص اپنی ماں سے بدکاری کرے، اور بدترین سود کسی مسلمان کی آب و ریزی ہے“

⑥ عن عطاء الخراسانی عن عبد اللہ بن سلام رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: الربا اثنتان وسبعون حویا اصغرہا حویا کن اتی امہ فی الاسلام ودرہم من الربا اشد من بضع وثلاثین زنیۃ، قال: ویأذن اللہ بالقیام للبر والفاجر یوم القیامۃ الا لا کل الربا فانہ لا یقوم الا ما یقوم الذی یتخططہ الشیطان من المس (مصنف عبد الرزاق ص ۴۶ ج ۱۰، شعب الایمان للبیہقی ص ۳۹۲ ج ۴، الدر المنثور ص ۳۶ ج ۱)

قال الہیثمی رحمہ اللہ تعالیٰ: وعطاء الخراسانی لم یسمع من ابن سلام (مجمع الزوائد ص ۴ ج ۴)
”حضرت عبد اللہ بن سلام رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: سود میں بہتر گناہ ہیں جنہیں اونیٰ گناہ یہ ہے کہ کوئی شخص حالت اسلام میں اپنی ماں سے بدکاری کرے، اور

سود کا ایک درہم تینتیس بار زنا کرنے سے زیادہ برا ہے، مزید آپ نے فرمایا:
اللہ تعالیٰ قیامت کے روز ہر نیک و بد کو سیدھے طور کھڑا ہونے کا حکم فرمائیں گے
سوائے سود خور کے، کہ وہ نہیں کھڑا ہوگا مگر جس طرح کھڑا ہوتا ہے ایسا
شخص جس کو شیطان جھپٹی بنا دے لیٹ کر۔“

(۷) عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
من اعان ظالما بباطل ليد حض بباطل حقا فقد برئ من ذمة اللہ عز وجل وذمة
رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم ومن اكل درهما من ربا فهو مثل ثلاث وثلاثين
زنية ومن نبت لحمه من سحت فالنار اولیٰ به (المعجم الصغير للطبرانی ص ۱۳ ج ۱
والاوسط، شعب الایمان للبیہقی ص ۳۹۳ ج ۲، مجمع الزوائد ص ۱۱ ج ۲)

قال الہیثمی رحمہ اللہ تعالیٰ: فیہ (ای فی اسناد الطبرانی) سعید بن رحمۃ وهو ضعیف۔
”رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس نے ناجائز طور پر کسی ظالم
کی اعانت کی تاکہ کسی کا حق دبا لے تو وہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم
کی ذمہ داری سے نکل گیا، یعنی دونوں اس سے بیزار و بری ہیں، اور جس نے سود
کا ایک درہم کھایا تو یہ تینتیس بار زنا کے برابر ہے، اور جس کا گوشت پوست
حرام مال سے پیدا ہوا تو وہ جہنم میں جانے کا زیادہ حقدار ہے۔“

(۸) عن عبد اللہ بن حنظلۃ غسیل الملائکۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: درہم ربا یا کله الرجل وهو یعلم اشد من ستۃ و
ثلاثین زنیۃ (مسند احمد ص ۶۹ ج ۱۵، مجمع الزوائد ص ۱۱ ج ۲)

قال الہیثمی رحمہ اللہ تعالیٰ: رواہ احمد والطبرانی فی الکبیر والاوسط ورجال احمد رجال
”رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا سود کا ایک درہم جسے کوئی جانتے
ہوئے استعمال کرے چھتیس زنا سے بدتر ہے۔“

(۹) عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال:
ما ظہر فی قوم الزنا والربا الا احلوا بانفسہم عقاب اللہ (مسند ابی یعلیٰ ص ۱۲،
مجمع الزوائد ص ۱۱ ج ۲)

قال الہیثمی رحمہ اللہ تعالیٰ: رواہ ابو یعلیٰ واسنادہ جید۔

وقال المنذرى رحمه الله تعالى : رواه الطبرانی في الكبير باسناد جيد

(التزغيب والتزهيب ص ۳۹ ج ۴)

”نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا : جس قوم میں زنا و ربا کا ظہور ہوا اس

قوم نے یقیناً اللہ تعالیٰ کا عذاب اپنی جانوں پر اتار لیا“

(۱۰) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم :

لیلة اسری بی لما انتھینا الی السماء السابعة فنظرت فوق قال عفان فوقی فاذا انا برعد وبرق وصواعق قال فانتیت علی قوم بطونہم کابیوت فیہا الحیات تری من خارج بطونہم قلت من هؤلاء یا جبریل ؟ قال هؤلاء اكلة الربا الحدیث (مسند احمد ص ۲۵۶ ج ۲)

سنن ابن ماجہ ص ۱۶۴ ، مجمع الزوائد ص ۱۱ ج ۴ ، تفسیر ابن کثیر ص ۳۲ ج ۱

قال الہیثمی رحمہ اللہ تعالیٰ : وفيہ علی بن زید وفيہ كلام والغالب علیہ الضعف -

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا : شب معراج میں جب ہم ساتویں

آسمان پر پہنچے تو میں نے اوپر کی طرف نظر اٹھا کر دیکھا تو اچانک گرج بجلی اور ٹرک

محسوس کی ، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : ایک ایسی قوم پر میرا گزر ہوا جن کے

پیرٹ ایسے تھے جیسے (بڑے بڑے) مکان ہوں ، جن میں سانپ (بھرے

ہوئے) تھے ، جو پیٹوں سے باہر (صاف طور پر) نظر آ رہے تھے ، میں نے پوچھا

جبریل ! یہ کون لوگ ہیں ؟ انھوں نے بتایا : کہ یہ سود خور ہیں“

(۱۱) قال صلی اللہ علیہ وسلم فی خطبۃ حجۃ الوداع : الاکل شیء من امر الجاہلیۃ

تحت قدمی موضوع ودماء الجاہلیۃ موضوعۃ وان اول دم اضع من دمائنا دم

ابن ربیعۃ بن الحارث کان مسترضعاً فی بنی سعد فقتلته ہذیل ، وربا الجاہلیۃ

موضوعۃ واول ربا اضع ربانا رباعباس بن عبد المطلب فانه موضوع کلمہ الحدیث

(صحیح مسلم ص ۳۹ ج ۱ ، مسند احمد ص ۲۸ ج ۲۱ وغیرہما)

”آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے طویل خطبہ میں ارشاد فرمایا :

سن لو ! زمانہ جاہلیت کی تمام رسمیں میرے قدموں تلے روند دی گئیں اور زمانہ

جاہلیت کے خون (یعنی ان کے قصاص و دیت) ختم کر دیئے گئے ، سب

سے پہلا قتل جسے میں معاف کرتا ہوں وہ اپنے خاندان میں سے ربیعہ بن

حارث کا قتل ہے جو قبیلہ بنی سعد میں شیرخوار تھے اور انھیں قبیلہ ہذیل نے قتل کر دیا تھا، اور زمانہ جاہلیت کے تمام سود بھی (پاؤں تلے) روند دیئے گئے، اور سب سے پہلا سود جو میں چھوڑتا ہوں وہ (میرے چچا) عباس بن عبد المطلب کا سود ہے وہ سب کا سب چھوڑ دیا گیا۔

(۱۳) وکتب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاهل نجران : بسم اللہ الرحمن الرحیم هذا ما کتب محمد النبی رسول اللہ لنجران (الی قولہ) ولنجران وحاشیتھا جوار اللہ وذمة محمد النبی علی انفسہم وملتهم وارضيہم واموالہم وغائبہم وشاہدہم وعشیرتہم وبعیہم وان لا یغیر واما کانوا علیہ ولا یغیر حق من حقوقہم ولا ملتهم (الی) ومن اکل ریا من ذی قبل فذمق منه بریئة (دلائل النبوة للبیہقی ص ۳۹ ج ۵، زاد المعاد ص ۲ ج ۳)

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل نجران کے لئے یہ تحریر لکھوائی : بسم اللہ الرحمن الرحیم یہ وہ عہد نامہ ہے جو محمد رسول اللہ نے اہل نجران کیلئے لکھوایا (الی قولہ) نجران اور اس کے ملحقات کے لئے اللہ تعالیٰ کی پناہ اور محمد رسول اللہ کی طرف سے حفاظت کی ذمہ داری ہے، ان کی جانوں کے لئے، ان کے مذہب کے لئے، ان کی اراضی و اموال اور ان کے غائب و حاضر کے لئے اور ان کی برادری اور ان کی عبادت گاہوں کے لئے، اور اس بات کی ذمہ داری ہے کہ ان کے دین و مذہب اور حقوق میں سے کسی چیز میں تبدیلی نہ لائی جائے گی اور ان اہل ذمہ میں سے جو شخص سود کھائے گا تو اس سے (مذکورہ بالا تمام امور میں) میں بری الذمہ ہوں۔“

اختصار کے پیش نظر انہی روایات پر اکتفا کیا جاتا ہے ورنہ کتب احادیث و تفاسیر میں تقریباً اتنی ہی روایات مذمتِ ربا پر مزید ملتی ہیں۔

معاشی نقصانات :

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ وعیدوں کے بعد سود خوری کی روحانی اخلاقی اور معاشی تباہ کاریوں پر بھی مختصر سی نظر ڈالی جائے، جن کو چشموں کو سود کی ظاہری چمک دمک نے خیرہ کر رکھا ہے شاید ان سطور کو دیکھ کر ان میں کسی کی چشم بصیرت وا ہو اور اسے

نظر آجائے کہ یہ منقش سانپ اندر سے کس قدر زہر آشام اور تباہ کن ہے۔

① اس حقیقت سے کسی کو اختلاف نہیں کہ سود کی بنیاد خود غرضی، مفاد پرستی اور زر طلبی پر ہے، اس میں چند گنتی کے مہاجن ساہوکار اور بینکار بنی نوع آدم کا خون چوس چوس کر پیتے ہیں، کوئی بتائے کہ جس نظام کا منتہائے مقصود معدودے چند افراد کا مفاد ہو، مفاد بھی ایسا جو پوری ملت کی معاشی موت سے وابستہ ہو، اس نظام میں انسانیت کی فلاح و بہبود کہاں سے آئے گی۔

اگر اس نظام سے وابستہ افراد میں ایثار و سخاوت اور شرافت و انسانیت کا جوہر مٹ کر بالکل نابود ہو جائے بلکہ اس نظام کے تحت پروان چڑھنے والا پورا معاشرہ ہی خود غرضی، دنیا طلبی اور آخرت سے بیزاری کا مثالی معاشرہ ہو تو یہ محل تعجب نہیں ع
نمی روید از خم بدبار نیک

② انسانی فطرت اور اصول معاش کا تقاضا یہ ہے کہ کاروبار معاش میں شریک تمام افراد اس کے نفع و ضرر میں بھی یکساں شریک رہیں، منافع ہوں تو سب کے لئے، اور خسارہ ہو تب بھی سب کے سر۔

مگر سود خوروں کا قانون اس فطری اصول سے الگ تھلگ اور سب سے نرالا ہے کہ وہ سرمایہ قرض دے کر اندیشہ سود و زیاں سے بے نیاز گھر میں بیٹھ جاتے ہیں، اب کاروبار میں نقصان ہو تو یہ پورا نقصان فقط ان عاملین کے کھاتے میں آئے گا جو اپنے جسم و جان کی تمام صلاحیتیں اس پر کھپاتے رہے، اور منافع ہوں تو ان میں اولین حصہ سود خوروں کا ہوگا۔

غرض کاروبار میں بچت ہو یا سراسر خسارہ بلکہ اصل سرمایہ ہی ڈوب جائے اور بیچارے قرضداروں کی کمری کرائی سب خاک میں مل جائے مگر ان کے ساہوکاروں کو ان باتوں کا کوئی خرخشہ نہیں، انھیں بہر قیمت سود کی لگی بندھی رقم گھر بیٹھے ملتی رہنی چاہیے، کیا کہنے اس قساوت و شقاوت کے۔

③ طبع دالچ اور خود غرضی چونکہ سود خوروں کے رگ و ریشے میں رچ بس جاتی ہے اس لئے وہ سرمایہ صرف انہی لوگوں کو دینا پسند کرتے ہیں جن سے سود زیادہ سے زیادہ ملنے کی امید ہو، کسی مسکین اور مفلوک الحال انسان کو قرض حسن تو کجا کم شرح سود پر قرض

دینا بھی گوارا نہیں کرتے، خواہ وہ افلاس کے مارے ایڑیاں رگڑ رگڑ کر مر ہی جائے۔
 اسی طرح مصالح عامہ کے کاموں میں امداد یا قرض (گو کم شرح سود پر ہی ہو) دینا بھی ان کے اصول زر پرستی کے خلاف ہے، اس سنگدلانہ ذہنیت کے نتیجے میں سرمایہ کا ایک بڑا حصہ صحیح مصارف میں لگنے کی بجائے غیر اہم اور غیر ضروری کاموں میں لگ جاتا ہے جس سے ایک طرف تو معاشی توازن بگڑنے لگتا ہے دوسری طرف زیادہ سے زیادہ شرح سود پر قرض لینے والے افراد کو یہ لعنت مجبور کرتی ہے کہ جائز اور ناجائز میں تمیز روا رکھے بغیر ہر طریقے سے اس سرمایہ کو استعمال کر کے شرح سود بھی بچالیں اور مزید منافع بھی۔ اگر یہ معاملہ ملکی سطح پر ہو تو سود کی خباثت و شرانگیزی پوری طرح عیاں ہو کر سامنے آتی ہے، کوئی مسکین ملک کسی سنگین بحران اور مالی مشکلات سے مجبور ہو کر ہی دوسرے ملک سے سودی قرض لیتا ہے، اس کے مالی حالات اس قابل بھی نہیں ہوتے کہ وہ اصل قرض کی قسط ادا کر سکے مگر اس کے ساتھ سال بسال اسے بھاری بھر کم سود بھی ادا کرنا پڑتا ہے۔
 ”مرے کو مارے شاہ مدار“

اسے اس مصیبت عظمیٰ سے نکلنے کی کوئی راہ نہیں دکھتی سوائے اس کے کہ وہ اپنے عوام پر طرح طرح کے ٹیکس لگائے، مہنگائی میں کمر توڑ اضافہ کرے، کرائے بڑھائے اور ہر حربہ برائے کار لا کر اربوں کھربوں کی یہ رقم عوام کی جیب سے نکالے۔
 غرض سود ایک ایسی لعنت ہے جو افراد و اقوام کی معیشت کے لئے غارتگر اور انسانی اقدار کے لئے ستم قاتل ہے۔

(۴) بنکوں اور دوسرے مالی اداروں تک کسی مسکین و نادار بلکہ متوسط طبقہ کے آدمی کی بھی رسائی ممکن نہیں، سرمایہ دار اور بڑے تاجروں سے قرض لے لیکر کاروبار چلاتے ہیں، انھیں اپنی حیثیت سے دس گنا قرض بھی باسانی مل جاتا ہے مگر کسی مسکین اور کم سرمایہ دار کے لئے قرض کی راہیں مسدود ہیں، یہ چند بڑی پھلیاں قوم کی پوری معیشت پر چھائی رہتی ہیں۔

اشیاء صرف کے نرخ انہی کے رحم و کرم پر رہتے ہیں، جب ان کی مرضی میں آئے اشیاء کے نرخ بڑھا کر آسمان پر پہنچا دیں اور جب چاہیں گرا کر تحت الشرا تک لے آئیں اور عوام بیچارے نکلتے رہیں، مارکٹوں میں آئے دن اس کا مشاہدہ ہوتا رہتا ہے،

ملکی معیشت پر اس کا جو اثر پڑتا ہے وہ محتاج بیان نہیں۔

(۵) جب دولت ہر طرف سے سمٹ کر چند ہاتھوں میں آجاتی ہے تو یہ مغرور لوگ اپنی دولت کے بل پر پسماندہ طبقہ کے جسم و جان، عزت و آبرو اور مال و متاع غرض ہر چیز پر تسلط جمالیتے ہیں، انھیں غلام بنا کر ان کی عزتوں تک سے کھیلتے ہیں، ان کی پونجی لوٹ کر انھیں بے آبرو اور بھوکا ننگا کر کے چھوڑنے میں کوئی کسر اٹھانہیں رکھتے، جس ہلکان کا کاشتکار، نیم جان مزدور اور شٹ پونجے سوداگر کو یقین ہو کہ میری دن بھر کی محنت و مشقت کا ثمرہ سمو چا سا ہو کارے اڑے گا اور میرے پلے بجز حسرت و یاس کچھ باقی نہ رہے گا، تو کیا یہ سوچنے میں وہ حق بجانب نہیں کہ دن بھر کی جان کا ہی سے مجھے کیا فائدہ؟ اگر یہ سوختہ نصیب جی ہار کر بیٹھ جائے، یا زندگی سے تنگ آکر خودکشی کر لے، یا "تنگ آمد بختگ آمد" کے مصداق چور، ڈاکو، اچکا اور اٹھائی گیر بن جائے تو یہ بات کچھ انہونی نہیں بلکہ عین قرین قیاس ہے۔

اب سوچا جائے کہ مسکین اور متوسط طبقہ جو معاشی ڈھانچے کا اصل قوام اور معاشرہ کا اکثریتی عنصر ہے، اس کا جذبہ عمل سرد پڑ جانے سے قومی معیشت کس بری طرح متاثر ہوگی؟ لاکھوں افراد کے افلاس، بے روزگاری، ملکی صنعت، تجارت، زراعت و دیگر کاروبار زندگی کو کس حد تک مفلوج کر دے گی؟ یہ حقیقت محتاج بیان نہیں۔

غرض اس غیر فطری نظام میں اگر فائدہ ہے تو صرف چند سا ہو کار سود خوروں کا، انہی کو یہ پالتا پوستا اور آگے بڑھاتا ہے، باقی تمام عاملین معاش کے لئے پیغام مرگ ہے، ان کی معیشت و اقتصاد، عزت و ناموس اور اخلاق و روحانیت غرض ہر چیز کا جنازہ نکال دیتا ہے۔

(۶) سودی کاروبار میں لوگوں کا اپنا سرمایہ نہیں ہوتا یا نہ ہونے کے برابر ہوتا ہے، جب اس مال پر من جانب اللہ نفع کی افتاد پڑتی ہے اور سود خور پورے سرمایہ سے ہاتھ دھو بیٹھتا ہے تو وہ کبھی سنبھلنے کے قابل نہیں رہتا، ایک بار گرتا ہے تو گرتا ہی چلا جاتا ہے، نتیجہ یہ کہ اس کا تو اصل سرمایہ اگر کچھ تھا تو صرف وہی گیا اور بنک کا دیا ہوا پورا قرض ڈوب گیا، گویا سود خور کو جب تک نفع ملتا رہا تو وہ اپنی جیب بھرتا رہا جب خسارہ ہوا تو

وہ کل کا کل یا اس کا اکثر حصہ قوم کے سر آ رہا۔

تلك اذا قسمه ضیعی

یہ سود کے نقصانات اور اس کی تباہ کاریوں کا ایک سرسری جائزہ تھا، تفصیل کا یہ موقع نہیں۔ ان معاشی اور اخلاقی نقصانات کو مد نظر رکھتے ہوئے قرآن و حدیث کی وعیدوں کا مطالعہ کیا جائے تو یہ بات کچھ محل تعجب نہیں رہتی کہ تمام کبیرہ گناہوں کی بنسبت اسی ایک گناہ پر اتنی سخت وعیدیں کیوں سنائی گئیں؟
دیکھو مجھے جو دیدہٴ عبرت نگاہ ہو:

یہ مضمون نامکمل رہے گا اگر سود خوروں کے عبرت آموز انجام کے چند واقعات درج کر کے ارشاد الہی:

بمحق اللہ الربوا.....

کی صداقت پر منہ بولتی شہادتیں نہ پیش کی جائیں۔

درج ذیل دو واقعے ایک ثقہ راوی نے بندہ سے بیان کئے دونوں واقعے اس کے سامنے گزرے ہیں۔

① شہر..... کا مشہور ترین زرگر جس کی ان گنت دولت اور وسیع شہرت کے ناتے پورے شہر پر دھاک بیٹھی تھی، بچے بچے کی زبان پر اس کا نام تھا، اس نے شہر کے ہندو زرگروں سے سودی لین دین شروع کیا تو یکلخت اس کی دولت و شہرت کو بھی گہن لگنا شروع ہو گیا، اس کی نرینہ اولاد نہ تھی، صرف دو لڑکیاں تھیں، دونوں کی شادیاں کیں، بڑا داماد بے دین، جواری اور اوباش قسم کا لڑکا نکلا، جوئے، تاش اور شراب و شباب میں اس کی دولت لٹاتا رہا، آخر ش ایک روز نشے میں دھت ریل کے نیچے آ کر ٹکڑے ٹکڑے ہو گیا، کچھ دولت دوسرے داماد کے ہاتھ لگ گئی، سیٹھ صاحب جب تہی دست ہو گئے تو دونوں مکان بیچ کر شہر سے سیکڑوں میل دور ایک جگہ جا پڑے اور وہیں حسرت کی موت مر گئے، ایک وقت تھا کہ پورے شہر میں ان کا طوطی بولتا تھا مگر اب نام و نشان مٹ چکا۔

② اسی پیشہ سے منسلک ایک بہت بڑا سیٹھ جو کروڑوں میں کھیلتا تھا، کام کی اتنی بہتات کہ ایک بار میں کسی کام سے اس کی دوکان پر گیا تو تیل دھرنے کی جگہ نہ

تھی، کم و بیش بائیس تیس کار بیکر بیٹھے مصروف کار تھے، اور طویل رات جاگنے کے سبب سب کی آنکھیں سرخ ہو رہی تھیں، اسے بھی سودی کار دربار کی لت پڑی جس کی نحوست سے ساری دولت گنوا کر کوڑی کوڑی کا محتاج ہو گیا، پوری جائیداد اسی لعنت کی نظر ہو گئی، ساٹھ پینسٹھ لاکھ کی کوٹھی قرضخواہوں کے دباؤ میں آکر اونے پونے داموں بیچ دی۔ اسی طرح لاکھوں روپے کی قیمتی اراضی اور دوکان بھی نیلام پر چڑھ گئی، جب پوری جائیداد سے بھی قرض پورا نہ ہوا تو تنگ آکر خودکشی کی ٹھان کی، جب بار بار کی یہ کوشش بھی ناکام گئی تو قرضخواہوں کے خوف سے روپوش ہو گیا اور اس خوف کے مارے بچیوں کی شادی تک میں شرکت نہ کی، اب بیرون ملک کسی جگہ سیاسی پناہ لے کر زندگی کے ایام پورے کر رہا ہے۔ اس کا بھی کسی وقت پورے شہر میں ڈنکا تھا مگر اب! ع

پھرتے ہیں میر خوار کوئی پوچھتا نہیں

(۳) ایک دوست نے بندہ کو اپنی درد بھری کہانی سنائی :

”فلاں بیوپاری نے علاقے میں آکر ادھار مال خریدا، میں نے قدیم تعلق اور اس کی دیانتداری کی شہرت کے سبب ضمانت اٹھالی، قرض کی ميعاد گزر گئی مگر وہ نہ آیا، طویل انتظار کے بعد اس کے گھر لاہور پہنچا تو پتہ چلا کہ وہ دیوالیہ ہو چکا، اس لئے قرضخواہوں سے چھپ کر کراچی چلا گیا اور کسی جگہ محنت مزدوری کر رہا ہے، میں کراچی پہنچا تو مجھ سے مزید مہلت طلب کی اور طفل تسلیاں دیکر مجھے رخصت کر دیا، آخر انتظار کر کر کے دوبارہ کراچی پہنچا تو معلوم ہوا لاہور چلا گیا ہے، میں لاہور پہنچا تو وہاں سے بھی غائب۔

قصہ کوتاہ ایک لاکھ سے کچھ زائد قرضخواہوں کی رقم میرے سر آ پڑی جو میں نے چار و ناچار اپنی گرہ سے ادا کر دی“

اس وقت بھی باب یہ سطور زیر تحریر ہیں وہ اس کے تعاقب میں کراچی گیا ہوا ہے۔

یہ کہانی سن کر بندہ کا دل بھر آیا اور اسے سمجھایا :

”اللہ کے بندے! مالی معاملات میں بہت سوچ بچار سے کام لیا جاتا ہے تمہیں

اتنا بھی معلوم نہیں کہ اس زمانہ میں کسی کی ذمہ داری اٹھانا آپ اپنے پاؤں پر کلہاڑی چلانے کی حماقت ہے۔
وہ بولا :

”اس سے میری بیس سال سے شناسائی ہے، پہلے بھی میں اسکی ضمانت دیتا رہا مگر آج تک اس نے وعدہ خلافی نہ کی تھی۔“
بندہ نے بھی اس بیوپاری کی شہرت سن رکھی تھی۔
یہ باتیں سن کر مزید حیرت ہوئی کہ اتنے عرصہ بعد اس پر یہ کیسی افتاد پڑی،
آخر ایک دوسری ملاقات کے دوران اسی دوست نے بتایا :
”اس کے گھر جا کر حالات کے متبع سے معلوم ہوا کہ ظالم نے اس بار سود پر رقم لے کر کاروبار شروع کیا تھا۔“
(۴) تاج کمپنی کا انجام سب کو معلوم ہے۔
بہیمیت کی انتہا :

سود خور مال دزر کی محبت میں ایسا مغبوط اور باؤلا ہو جاتا ہے کہ اسے کسی ان کی جان و مال یا عزت نفس کا پاس نہیں رہتا، اسے کوئی چیز عزیز ہے تو وہ اپنی غرض اور اپنا مفاد ہے خواہ کسی قیمت پر ہی حاصل ہو۔ سود خور کی بہیمیت کا اندازہ درج ذیل واقعات سے لگایا جاسکتا ہے :

(۱) ایک مسکین شخص نے ساہوکار سے پانچ ہزار روپے لئے مگر افلاس کے سبب ادائیگی نہ کر سکا، ساہوکار نے ایک تو سود پر سود لگانا شروع کر دیا، دوسرے اسے بیوی بچوں سمیت غلام بنا کر بیگار لینا شروع کر دی، ”بیک کرشمہ دوکار“
آخر عرصہ دراز کے بعد ساٹھ ہزار روپے دیکر اسکے بچہ ستم سے رہائی پائی۔

(۲) ایک مسکین نے ساہوکار سے کسی وقتی ضرورت کے تحت چند روپے لئے جو بڑھتے چڑھتے کئی ہزار بن گئے، اس نے بھی مسکین کو چنگل میں پھنسا کر پورے گھرانے سمیت غلام بنالیا، دن بھر بیگار لینے کے بعد رات کو مردوں کو بیڑیاں لگا دیتا، آخر آزادی کی صورت یہ نکلی کہ ساہوکار نے اپنے ایک قرضخواہ کے ہاتھ اسے پانچ ہزار میں فروخت کر دیا، اس نے یہ قرض وصول کر کے اسے آزادی دی۔

(۳) ایک شخص نے پانچ ہزار قرض لئے اور چودہ ہزار روپے دیکر خلاصی پائی۔
یہ تینوں واقعات ایک بزرگ عالم دین نے بندہ کو بتائے اور فرمایا:
”سود کی لعنت اور وبال سے تباہ ہونے والے یہ لوگ ابھی زندہ ہیں“
ان کے نام اور پتے بھی دیئے۔

(۴) امام العصر حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحب کشمیری قدس سرہ نے ۱۹۳۷ء میں
جمعیتہ علماء ہند کے سالانہ اجلاس منعقدہ پشاور کی صدارت فرمائی اور اس کے لئے ایک
معرکۃ الآراء تاریخی خطبہ تحریر فرمایا، اس خطبہ صدارت میں اٹھائیس عنوانات کے
تحت ہندی مسلمانوں کو درپیش مسائل کا تذکرہ اور ہر مسئلہ کا شریعت کی روشنی میں
بہترین حل پیش کیا گیا ہے، اس خطبہ کے اہم اقتباسات حضرت کے سوانح نگار اور فرزند
ارجمند مولانا انظر شاہ صاحب نے حضرت کی سوانح حیات ”نقشِ دوام“ میں پیش
کئے ہیں، مولانا ایک جگہ لکھتے ہیں:

”صاحب خطبہ نے ان مہلک رسوم پر طویل خامہ فرسائی کے بعد اس سودی
کاروبار پر خاص توجہ فرمائی جس سے مسلمانوں کی اقتصادی حالت تباہ و برباد
ہو کر رہ گئی جیسا کہ سطور بالا میں گزرا، یہ سودی قرضے بالعموم شادی بیاہ
موت و پیدائش کی غلط رسوم کی ادائیگی کے لئے لئے جاتے اور اس طرح
عمر بھر کے لئے ایک بے درمان مصیبت کو خرید لیا جاتا، اسلام میں جن چند
گناہوں کو کبائر میں شمار کیا ہے اور جن کی سزا دخول جہنم کے سوا اور کچھ نہیں
ان میں سودی کاروبار ہے“

بہر حال حضرت شاہ صاحب نے صورت حال کی تباہی و بربادی پر توجہ لاتے
ہوئے ارشاد فرمایا:

”سود کی مثال جذام کے مرض جیسی ہے جو بڑھتا ہی جاتا ہے اور کم نہیں ہونے
پاتا، حسب قواعد شرعیہ محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم سود ایک لعنت ہے جو دینے
والے، لینے والے، کھانے والے، کھلانے والے، اس پر گواہ بننے والے اور
اس کی تحریر لکھنے والے پر مساوی تقسیم ہوتی ہے، یہ دنیا میں روحانی، اخلاقی
جذام ہے اور آخرت میں جہنم کا موجب ہے“

بلکہ صاحب خطبہ نے بعض اسلامی ریاستوں کی تباہی کا سبب نصاریٰ سے
بھاری بھاری رقوم بطور سود لینا اور عدم ادائیگی کے نتیجہ میں ریاستوں کا ہاتھ
سے نکل جانا قرار دیا ہے (ص ۲۳۷)

مولانا لکھتے ہیں :

”مگر افسوس کہ امت محمدیہ ہی کے معاند طبقہ نے اپنے پیغمبر حبیب کی حکم عدولی
کو اس شعبہ میں بھی ترک نہیں کیا، ایک ملک سے ”مجاہدین“ کا طبقہ سروں پر
خاص پگڑی، جسم پر نقش و نگار و کشیدہ کاری سے مزین واسکٹیں اور کئی گز
کی شلوار پہنے ہوئے ہاتھ میں سونٹا دبائے ہوئے ہندوستان میں داخل ہو گیا
اور یہاں سودی قرضے دینا اور بقیہ ان قرضوں کی وصولیابی کے جہاد میں بڑھ چڑھ کر
حصہ لینے لگا۔“ (ص ۲۳۷)

حاشیہ میں لکھتے ہیں :

”مجاہدین کا یہ گروہ اپنے سودی قرضوں کی وصولیابی میں کس قدر تشدد پسند
واقع ہوا تھا؟ ایک ثقہ راوی نے اس فقیر حقیر کو سنایا، سنبھل ضلع مراد آباد
میں ایک مقروض کی وفات ہو گئی، میت کا جنازہ اٹھا کر نماز کے لئے لیجانے
لگے تو مجاہد اپنے سونٹے کے ساتھ اچانک ظہور پذیر ہوا بولا بلکہ غرایا :
”بابا یہ ہمارا مقروض ہے، ہم اس سے اپنا قرضہ وصول کرے گا۔“

شریک جنازہ لوگوں نے منت سماجت سے کہا کہ یہ تو غریب مرحہ کا اب اسے
معاف کیجئے، لیکن سود خوری جس قساوت کو پیدا کرتی ہے وہ کہاں ماننے
والی تھی، کوہ پیکر مجاہد نے کاندھوں پر سے جنازہ اتر داکر رکھ لیا، ڈنڈے کو دونوں
ہاتھوں کی گرفت میں لیا اور اس وقت تک جنازہ نہیں اٹھنے دیا تا وقتیکہ غریب
مسلمانوں نے چندہ کر کے اس کے مطالبہ کی تکمیل نہیں کر دی، اللہم احفظنا
من هذه القساوة ونعوذ بالله من الشقاوة ومن التجاوز علی اللہ ورسولہ
جس زمانے میں سود کے جواز و عدم جواز کی بحث زور و شور پر تھی حضرت
شاہ صاحب کو پنجاب کے سفر میں لاہور میں قیام کرنا ہوا، لاہور کے علماء اور
زعماء فرودگاہ پر جمع ہو گئے، جن میں مولانا ظفر علی خاں اخبار ”زمیندار“

والے بھی تھے، موصوف بھی اسی گروہ سے تعلق رکھتے تھے جو سود خوری کو مسلمانوں کے لئے سود مند سمجھتا، اس نیت سے کہ حضرت شاہ صاحب سے کوئی جواز حاصل کر لیا جائے سوال کیا تو حضرت نے ڈیڑھ دو گھنٹہ سود کی حرمت اس کی ہلاکت و بلا انگیزیوں پر سیر حاصل گفتگو کی جو ظفر علی خاں کے مقصد کے بالکل خلاف پڑی، وہ بھی جہاں دیدہ تھے اسلوب بدل کر پھر سوال کیا تو شاہ صاحب نے اپنے مخصوص انداز میں فرمایا:

”بھائی! ہم مسئلہ کشف کر چکے، اب جس کو جہنم میں جانا ہو چلا جائے لیکن ہماری گردنوں کو پل نہ بنائے۔“

یہ مختصر جملہ سود کی ان مضرتوں پر خوب پھیلا ہوا ہے جس کا سلسلہ دنیا کے دوں سے چل کر جہنم تک دراز ہے۔

علامہ رشید رضا نے ”المنازل“ میں ایک عبرت انگیز واقعہ سود سے متعلق آیات کے تحت اپنے مشہور وطن ”مصر“ کا چشم دید لکھا ہے:

”ایک زاہد و پاکباز مصری متمول اپنی دولت سے غریبوں کی بھرپور مدد کرتے، کوئی قرض لیتا تو بے تکلف رقم دیتے، جس کی نہ کوئی تحریر ہوتی اور نہ کتابت، مقروض خود ہی توجہ دلاتا کہ اطمینان کے لئے کچھ لکھ لیجئے، اس پر ان کا جواب یہ ہوتا:

”بھائی! لوٹا کر دیدو گے تو تمہارا احسان، نہیں دو گے تو خدائے تعالیٰ احسن الجزاء عنایت فرمائیں گے بہر حال میں تو نفع میں ہوں، پھر تحریر لکھ کر اپنے ثواب و اجر کو کیوں کم کروں؟“

حالات و مزاج نے رخ پلٹا تو یہی صاحب بدقسمتی سے سود لینے لگے اور پھر وہ وقت آیا کہ اپنے بیٹے کو بھی رقم دی تو سود ہی پر دی۔

ہمارے اس ہندوستان میں مہاجنی استبداد اور سودی کاروبار نے لاکھوں انسانوں کو جس طرح تباہ کیا اس کی ایک مختصر تفصیل یہ ہے کہ یوپی کے مشہور شہر گورکھپور میں ایک صاحب نے مہاجن سے دس ہزار روپے سود پر لئے، چار سال کے عرصہ میں پچاس ہزار بمذ سود ادا کرنے کے باوجود زراصل کی ادائیگی

بدستور قائم ہے۔

شہر ”گیا“ میں ایک اسکول کے ٹیچر نے پندرہ برس پہلے پانچ سو روپے سود پر لئے، ماہانہ مسلسل ادائیگی کے باوجود جبکہ وہ اصل رقم سے بہتر گنی رقم یعنی چھتیس ہزار روپے دے چکا ہے، لیکن پھر بھی اصل رقم کی ادائیگی ہنوز نہیں ہو سکی۔

کان پور اور صنعتی شہروں میں فیکٹری کے ملازم جو مہاجنوں کی گرفت میں مبتلا ہیں ان کا تناسب ستر فیصدی ہے، ان کی تنخواہیں مہاجن وصول کرتے ہیں اور ان غریب مزدوروں کو ایک کوڑی بھی مشاہرہ سے نہیں ملتی۔

جو بربریت بہیمیت اور درندگی سود خور میں پیدا ہوتی ہے اسکا تازہ المیہ ”جاسنالہ“ میں اس طرح پیش آیا کہ حال ہی میں اس شہر کی کوئلہ کی کان میں سیکڑوں مزدور پانی بھر جانے کی وجہ سے غرق ہو گئے، حکومت نے بطور امداد رقم دی جسے بالا بالا ہی مہاجنوں نے وصول کر لیا اور پسماندگان کو انسانوں کی موت کے ساتھ اس امداد کو بھی بطور حسرت دیکھنا پڑا جو حکومت نے پیش کی تھی۔

ان چند واقعات سے معلوم ہو گا کہ اسلام کی نظر اس مہاجنی نظام کی ہلاکت انگیزیوں پر کس قدر دقیق و دور رس تھی کہ اس نے اسلامی معاشرہ میں سود کے لئے کوئی خفی جلی گنجائش باقی نہیں چھوڑی۔

مظلوم طبقہ کی آہ و بکا پر حکومتیں متوجہ ہوئیں تو زیادہ سے زیادہ شرح سود کم کرنے کی طرف رُخ رہا لیکن سرے سے اس کی ممانعت یا اس ملعون پیشہ پر مکمل پابندی بجز اسلام کے اور کسی کے حصہ میں نہیں آئی، لیکن اس کو کیا کیا جائے کہ متعصب دنیا اسلامی قوانین کی خوبیوں اور فلاحی اسکیموں سے فائدہ اٹھانے کے لئے تیار نہیں؟ (ص ۲۳۷ تا ۲۳۹)

اب ہم از تبلیغات کا ذکر کرتے ہیں جن کے سہارے سود خور اس لعنت کو جائز ثابت کرنا چاہتے ہیں، اللہ تعالیٰ ان کو ہدایت دیں اور دنیا و آخرت کے عذاب و رسوائی سے بچنے کی فکر عطا فرمائیں۔

سود خور ملحدین کی تبلیغات :

① حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ارشاد ہے :

ثلاث وددت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عهد الینا فیہن عهد انتہی
الیہ الجدا والکلالة وابواب من ابواب الربا (تفہیر ابن کثیر ص ۳۲ ج ۱)

”تین چیزوں کے متعلق میری آرزو رہی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے لئے
انہیں کھول کر بیان فرما دیتے کہ ہم مطمئن ہو جاتے، دادا اور کلالہ کی میراث کا

مسئلہ اور کچھ باب ابواب ربا میں سے۔“

اس ارشاد کو آڑ بنا کر بعض ملحدین نے یہ پروپیگنڈہ شروع کر دیا کہ چونکہ ربا کی کوئی متعین
تعریف بیان کئے بغیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دنیا سے وصال فرما گئے اس لئے اس کا
مفہوم مبہم رہ گیا، لہذا ربا کی تعریف و تعیین کے متعلق فقہاء نے جو لکھا ہے یہ انکا اپنا
وجدان یا اجتہاد ہے نہ کہ حکم قرآن۔

ملحدین کی منطق تلبیس ابلیس اور کھلی فریب دہی کے سوا کچھ نہیں، حقیقت یہ ہے کہ
حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ ارشاد صرف ربا کی دوسری قسم (ربا الفضل) کی بعض تفصیلات
جزئیہ سے متعلق ہے نہ کہ نفس ربا سے متعلق۔ ربا کی صورت مروجہ جو نزول قرآن کے وقت
بھی آج ہی کی طرح شائع تھی کبھی مبہم نہیں رہی، چنانچہ ربا سے متعلق آیات قرآنیہ
اُترتے ہی تمام موافق و مخالف ان کا منشاء سمجھ گئے اور اسکی حقیقت و ماہیت دریافت
کئے بغیر حضرات صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے تو بیکخت سودی لین دین ترک کر دیا لیکن بد شرعت
کفار شیطانی قیاس لڑا کر اسے جائز ثابت کرنے پر تل گئے۔

قالوا انما البیع مثل الوبوا۔

ملحدین سوچ لیں کہ اپنا رشتہ کس سے جوڑ رہے ہیں؟

مسئلہ ربا کی حقیقت روز اول سے تا امروز بالکل بے غبار اور ظاہر و عیاں ہے،

اس لئے قرآن نے بھی اسے دہرانے کی ضرورت نہ سمجھی ”عیال را چہ بیال“

البتہ اس کی بعض جزئیات میں اختلاف کی گنجائش موجود ہے جن میں حضرات

مجتہدین رحمہم اللہ تعالیٰ کی آراء مختلف ہیں، اور یہ اختلاف یقیناً امرت کے حق میں

رحمت ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اشکال بھی اسی نوعیت کی بعض اجتہادی صورتوں میں تھا، ورنہ ربا کی حقیقت کسی عامی کے لئے بھی محل اشکال و اجمال نہیں، گنج حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جیسی عظیم المرتبہ اور صاحب علم و اجتہاد شخصیت -

آپ کے ارشاد میں جد اور کلالہ کا بھی ذکر ہے حالانکہ بنیادی طور پر ان کے مسئلہ میراث میں بھی کوئی ابہام نہیں، کلالہ کا مسئلہ قرآن مجید میں اور جد کا مسئلہ احادیث میں مذکور ہے، ان کے ذکر کرنے کا بھی واحد سبب یہی ہے کہ ان کی تفصیلات میں جزئی طور پر بعض اختلافات ہیں، جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ بلکہ ہر فقیہ و مجتہد کے لئے موجب فکر و تشویش ہیں، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسی کے ازالہ کی خواہش ظاہر کی -

علاوہ بریں خاص ربا کے متعلق آپ کا صریح ارشاد موجود ہے :

عن القاسم بن عبد الرحمن قال قال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه انكم تزعمون انا لانعلم ابواب الربا ولا ناكون اعلمها احب الي من ان يكون لي مثل مصر وكورها ومن الامور امور لا يمكن يخفين على احد هو ان يبتاع الذهب بالورق نسيئا وان يبتاع الثمرة وهي معصرة لم تطب وان يسلم في سن (مصنف عبد الرزاق ص ۲۶ ج ۸)

» حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ارشاد فرمایا : تم لوگ گمان رکھتے ہو کہ ہمیں ربا کے مسائل معلوم نہیں، اگر میں ان (تمام مسائل) کو جان لیتا تو یہ بات مجھے مصر اور متعلقات مصر کی عظیم سلطنت ملنے سے بھی زیادہ عزیز ہوتی، دتا ہم اس جزئی اشکال کے باوجود مسائل ربا میں کئی مسائل ایسے ہیں جو کسی شخص پر بھی مخفی نہیں وہ یہ کہ سونے کو چاندی کے عوض ادھار فروخت کیا جائے اور ناچختہ پھل کو پکنے سے پہلے فروخت کیا جائے اور جانوروں کی بیع سلم کی جائے۔

اس ارشاد فاروقی سے یہ مسئلہ بالکل الم نشرح ہو گیا کہ ربا کی تعریف میں کوئی ابہام نہیں، ابہام یا اشکال ہے تو صرف اس کی بعض جزئیات میں، اس جزئی اور ضمنی اختلاف کا بہانہ بنا کر ربا کے صاف و صریح احکام کا انکار کرنا درحقیقت نصوص کا انکار ہے اور شاید ان منکرین کے علم میں نہیں کہ اس نوعیت کا اختلاف صرف مسئلہ ربا میں ہی

نہیں نماز، روزہ، زکوٰۃ غرض اسلام کے تمام اساسی احکام میں موجود ہے اور مسئلہ ربا کی بنسبت کئی گنا زیادہ ہے، حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب سہرہ لکھتے ہیں :

حضرات صحابہ کرام میں ہزاروں مسئلے مختلف فیہا ہیں اور ائمہ اربعہ کے یہاں تو شاید فقہ کی کوئی جزئی ہو جو مختلف فیہ نہ ہو، چار رکعت نماز میں نیت باندھنے سے سلام پھیرنے تک تقریباً دو سو مسئلے ائمہ اربعہ کے یہاں ایسے مختلف فیہ ہیں جو مجھ کوتاہ نظر کی نگاہ سے بھی گزر چکے ہیں اور اس سے زائد نہ معلوم کتنے ہوں گے۔

(فضائل تبلیغ ص ۳۵)

اب یہ لوگ چاہیں تو ان اختلافات کا بہانہ بنا کر نماز بلکہ دین کے پورے احکام سے چھٹی کر لیں۔

② جواز سود پر دوسری دلیل یہ پیش کی جاتی ہے :

قرآن مجید نے باطل طریقوں سے دوسروں کا مال کھانے سے منع فرمایا ہے :

لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ الْآيَةُ

اس آیت کا مصداق فقط وہی ذرائع آمدن ہونگے جن میں دوسروں کا مال ان کی رضا و رغبت کے بغیر حاصل کیا جائے، جیسے سرقہ، غصب، خیانت وغیرہ، اور سودی قرض کا معاملہ فریقین کی رضا و رغبت سے طے ہوتا ہے بلکہ یہ عموماً قرضدار کی تحریک پر ہوتا ہے، لہذا اس کے عدم جواز کی کوئی عقلی توجیہ سمجھ میں نہیں آتی۔

جواب :

اول تو اکل بالباطل کی یہ تفسیر ہی باطل ہے، مفسرین رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریح کے مطابق حصول مال کے تمام غیر مشروع اور ناجائز طریقے اکل بالباطل میں داخل ہیں، عام ازیں کہ وہ فریقین کی رضا سے طے پائیں یا بلا رضا۔

قال الامام القرطبي رحمه الله تعالى :

من اخذ مال غيره لاعلى وجه اذن الشرع فقد اكله بالباطل۔

(الجامع لاحكام القرآن ص ۳۳۸ ج ۲)

وقال العلامة البغوي رحمه الله تعالى :

(بالباطل) بالحرام یعنی بالربا والقمار والغصب والسرقة والخيانة ونحوها۔

(معالم التنزیل ص ۵ ج ۲)

دوسرے اسی آیت میں یہ بھی ہے :

الآن تكون تجارة عن تراخي منكم۔

”ایک دوسرے کے مال ناحق طور پر مرمت کھاؤ، لیکن کوئی تجارت ہو جو باہمی

رضامندی سے ہو تو مضائقہ نہیں۔“

صرف فریقین کی رضامندی کافی تھی تو تجارت کی شرط کیوں لگائی گئی؟ صرف الاعتن

تراض منکم ہی کیوں نہ فرمایا؟

معلوم ہوا کہ بغیر مالی معاوضہ کے جو نفع اور زیادتی حاصل ہو وہ حرام ہے خواہ رضا و خوش دلی سے ہی حاصل ہو۔

تیسرے صرفی سود (جو کسی نجی ضرورت پر قرض دیکر لیا جائے) کو یہ لوگ خود بھی حرام

کہتے ہیں، حالانکہ وہ بھی باہمی رضامندی سے ہوتا ہے وہی سود تجارتی قرض میں آکر کیسے

حلال ہو گیا؟ پھر تجارت کے لئے عموماً بینکوں سے سود پر روپیہ حاصل کیا جاتا ہے اور خسارے

کی صورت میں خمیازہ پوری قوم کو بھگتنا پڑتا ہے، کیا قوم کا ہر فرد اس یک طرفہ کھیل پر

راضی ہوتا ہے؟ جو معاملہ ایک فرد کے لئے موجب نقصان ہونے کے سبب ناجائز ہے وہی

معاملہ پوری ملت کے لئے تباہی و ہلاکت کا سبب بننے کے باوجود کیسے جائز قرار پایا؟

یہ جوابات علی سبیل التنزیل دیدیے گئے ہیں ورنہ اس استدلال کی سطحیت اور کھوکھلا پن

ایسا ظاہر ہے کہ کوئی عقل مند انسان اس سے فریب نہیں کھا سکتا، اگر سود خوروں کی یہ بیچ

تھوڑی دیر کے لئے تسلیم کر لی جائے تو پھر سود ہی کا کیا ذکر؟ جوئے کا وسیع کاروبار بدکاری

کے اڈے، رشوت کی گرم بازاری اور دوسرے تمام شیطانی مراکز باہمی رضامندی بلکہ

رضا جوئی سے چل رہے ہیں، پھر کیوں نہ ان کو بھی جواز کی سند دیدی جائے؟

(۳) ایک چلتی سی دلیل یہ دی جاتی ہے :

جب ایک شخص مکان، دوکان اور سواری وغیرہ استعمال کے لئے دیکر اسکا مقبول

کرایہ وصول کر سکتا ہے تو دوسرا شخص نقد سرمایہ دیکر اسکا کرایہ کیوں نہیں وصول

کر سکتا؟ جبکہ یہ عام اشیاء ضرورت سے زیادہ قیمتی اور نفع آدر چیز ہے۔

جواب :

اس دلیل میں بھی کوئی جان نہیں، ایک عامی آدمی بھی اس حقیقت کو جانتا اور سمجھتا ہے کہ کرایہ ایسی چیز کا ہوتا ہے جو مستقل طور پر کرایہ دار کے استعمال و تصرف میں رہے، کثرت استعمال سے اس میں ٹوٹ پھوٹ یا بوسیدگی آئے، وہ مسلسل استعمال کے دوران اپنی قیمت کھوتی رہے، جیسے مکان، دوکان، سواری وغیرہ، نقد روپیہ بجائے خود کوئی استعمال کی چیز نہیں بلکہ اشیاء استعمال کے حصول کا وسیلہ ہے، جب تک اسے خرچ نہ کر دیا جائے اس سے کوئی چیز حاصل نہیں کی جاسکتی، اسے باقی رکھتے ہوئے اس سے کسی قسم کا انتفاع ممکن نہیں، لہذا اشیاء استعمال پر اسکا قیاس بے معنی ہے، سود خور جسے کرایہ کا نام دے رہے ہیں یہی چیز قرآن مجید کی اصطلاح میں ربا ہے۔

(۴) ایک دلیل یہ دی جاتی ہے :

کوئی شخص اپنا محفوظ سرمایہ دوسرے کو قرض دے کر خطرہ مول لیتا ہے، صاحب سرمایہ چاہتا تو خود بھی اس سے خاطر خواہ نفع اٹھا سکتا تھا، مگر اس نے ایشار سے کام لے کر دوسرے کی نفع رسانی کو اپنے مفاد پر ترجیح دی، دوسرا شخص اس سرمایہ سے منافع کما رہا ہے آخر مالک سرمایہ کو یہ حق کیوں نہیں پہنچتا کہ وہ بھی شریک منافع ہو؟ اور ایک قلیل حصہ قرضدار سے وصول کرتا رہے؟

جواب :

کوئی شک نہیں کہ کسی کو قرض دینا ایک گراں قدر نیکی اور اعلیٰ درجہ کا ایشار ہے، مگر یہ کس عدالت کا فیصلہ ہے کہ ہر نیکی کی نقدا جرت بھی ضرور وصول کی جائے؟

ایشار کا تقاضا تو یہ ہے :

”نیکی کر دریا میں ڈال“

احسان دھرنے سے تو وہ :

”نیکی برباد گناہ لازم“ کا مصداق ٹھہرے گی۔

پھر جو قرض سود وصول کرنے کی نیت سے دیا گیا اسے ایشار کا نام کس منطق کی رو سے دیا جا رہا ہے؟ ایشار تو وہ نیکی ہے جو بے مزد و معاوضہ دوسروں کی خاطر کی جائے۔ غرض قرض دینا نیکی اور ایشار ضرور ہے مگر فرض یا واجب نہیں، کوئی خدا ترس اور

ہمدرد انسان ہمدردی کے ناتے یہ کام کرنا چاہیے تو ضرور کرے ورنہ اپنا سرمایہ اپنے پاس رکھے، لیکن اسکا تو کوئی جواز نہیں کہ ذرا سی نیکی کے عوض اتنی بڑی لعنت کھا لے لیا جائے، خطرہ مول لینے والی بات بھی صحیح ہے کہ شاید حادثاتی طور پر یا قرضدار کی تعدی سے قرضخواہ کا سرمایہ ڈوب جائے مگر یہ خطرہ بھی کوئی مال و متاع تو نہیں جس کا معاوضہ وصول کیا جائے، پھر اس خطرہ سے تحفظ کا طریقہ بھی شریعت میں موجود ہے کہ قرضدار کی کوئی شے رہن رکھ لی جائے، یا اس سے معاملہ کرتے ہوئے کوئی کفیل یا ضامن لے لیا جائے اس سے سرمایہ کے ضیاع کا خطرہ ٹل جائے گا، سود قرضدار پر ایک تاوان ہے اس میں سرمایہ کے تحفظ کی کوئی ضمانت نہیں۔

⑤ اوپر کے جواب پر یہ اشکال کیا جاتا ہے :

آپ کہتے ہیں ہمدردی کے ناتے کسی کو قرض دے تو دے ورنہ اپنا سرمایہ اپنے پاس رکھے، ایسا ہمدرد تو لاکھوں میں کوئی ایک ہوگا ورنہ سرمایہ دار تو صرف سود کے لالچ میں قرض دیتے ہیں، اگر انھیں سود کا لالچ نہ دیا جائے نہ ہی سرمایہ کی واپسی کا تحفظ دیا جائے تو قرض کا دروازہ بالکل بند ہو جائے گا، حالانکہ قرض آج معاشی زندگی کی ناگزیر ضرورت ہے، فرد کی نجی ضروریات سے لیکر ملکوں کی فوجی ضروریات تک قرضوں سے پوری ہو رہی ہیں، قرض کا دروازہ بند کرنے سے تو معاشی زندگی مفلوج ہو کر رہ جائے گی۔

جواب :

اس میں کوئی شک نہیں کہ قرض آج کل کی مسرفانہ زندگیوں کا ایک لازمی جز بن چکا ہے اور بلا سود قرض بلنا ہے بھی دشوار، بالخصوص طویل المیعاد اور بھاری قرض کا ملنا، مگر اس کی بنیادی وجہ بھی سود کی گرم بازاری ہے، اس لعنت کو تمام مسلم و غیر مسلم ممالک نے قانونی تحفظ فراہم کر کے رواج عام دیدیا جس سے قرض حسن اور صدقات و تبرعات کے دروازے از خود بند ہو گئے، ورنہ یورپ کی معاشی یلغار سے پہلے صدیوں تک افراد کی نجی ضروریات، ان کی تجارتیں اور ملکوں کے دفاعی اخراجات سب کے سب بلا سود ہی چل رہے تھے، اسلامی تاریخ کا ابتدائی سنہری دور اس پر گواہ ہے، جہاد اور دوسرے رفاہی اجتماعی کاموں میں خیر مسلمان اس قدر عطیات دیتے کہ آج کے سودخو مہاجن شاید بھاری شرح سود پر بھی بمشکل اس قدر سرمایہ فراہم کر سکیں، اسکی ایک

جھلک دیکھنا منظور ہو تو ”حیاء الصحابہ ص ۱۳۳ ج ۳، باب انفاق الصحابة فی سبیل اللہ“ کا مطالعہ کیا جائے، آج اگر دنیا سود کے چنگل میں پھنس جانے کے بعد اس سے کوئی نکلنے کی راہ نہیں پاتی تو اس پر کیا کہا جائے سوائے اس کے :
 ”خود کردہ را علاجہ نیست“

یہ صورت حال تو ایسی ہی ہے جیسے آج کل رشوت کی دہرائی عام ہو چکی ہے کہ کسی کا جائز حق بھی رشوت دیئے بغیر نہیں ملتا، ہر محکمہ اس کی لپیٹ میں ہے، کوئی افسر رشوت خوری کے الزام میں معطل بھی ہو جائے تو وہ اس سے بھاری رشوت دیکر پھر بحال ہو جاتا ہے، کیا اس صورت حال کو کوئی عاقل رشوت کے لئے جواز کی دلیل بنا کر پیش کر سکتا ہے؟
 اسلام میں سودی نظام کا متبادل مضاربہ کا نظام ہے، جس میں ایک فرد کا سرمایہ اور دوسرے کی محنت ہوتی ہے، اس نظام میں دونوں کی برابر حق رسی ہوتی ہے اگر نفع ہوا تو دونوں کا، سرمایہ دار کو اپنے سرمایہ کا اور مضارب کو اپنی محنت کا ثمرہ مل گیا، اگر خسارہ ہوا تب بھی دونوں کا، ایک کا سرمایہ گیا دوسرے کی محنت گئی، جبکہ سودی نظام میں خسارہ پورے کا پورا عامل کے کھاتے میں ڈال دیا جاتا ہے۔
 بنکاری نظام کی ضرورت و افادیت سے بھی کسی کو انکار نہیں، مگر سود کی نجاست نے اس کے ہر فائدے کو نقصان میں بدل دیا ہے، اگر بینکوں میں سود کی بجائے مضاربہ کے پاکیزہ اصول پر کام شروع کر دیا جائے تو یہ ملک و ملت کے حق میں بہترین ادارے ثابت ہوں۔ والحمد للہ اولاً و آخراً۔

محمد ربیع

۵ محرم ۱۴۱۵ھ



حرام خوری پر مرید و عید میں

① حرام خور جہنم کا ایندھن :

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : لا یدخل الجنة لحم نبت من السحت وكل لحم نبت من السحت كانت النار اولی بہ (احمد ، دارمی ، بیہقی)

② حرام خور جنت میں داخل نہ ہوگا :

عن ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال : لا یدخل الجنة لحم غدی بالحرام (شعب الایمان للبیہقی)

③ لباس کا دسواں حصہ حرام ہو تو نماز قبول نہیں :

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما رفعہ : من اشتری ثوبا بعشرة دراهم وفيها درهم حرام لم يقبل الله تعالى له صلوة مادام عليه (احمد)

④ حرام مال سے صدقہ قبول نہیں ، حرام میں برکت نہیں ، حرام مال چھوڑ کر مرا تو جہنم کا سامان :

عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال : لا یکسب عبد مالا من حرام فیتصدق منه فیقبل منه ولا ینفق منه فیبارک له فیه ولا یترکہ خلف ظہرہ الا کان زادة الى النار الحديث (احمد)

⑤ حرام مال سے صدقہ پر ثواب کی بجائے عذاب :

ابو الطفیل رضی اللہ تعالیٰ عنہ رفعہ : من کسب مالا من حرام فاعتق منه و وصل منه رحمہ کان ذلک اصرا ، للکبیر لضعف (جمع الزوائد)

⑥ حرام خور کی دُعا قبول نہیں ہوتی :

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی حدیث : ثم ذکر الرجل یطیل السفر اشعث اغبر یمس یدیه الى السماء یارب یارب ومطعمہ حرام ومشربه حرام وملبسہ حرام وغذی بالحرام فانی یستجاب لذلك (مسلم)

لمبا سفر ، پراگندہ بال ، غبار آلود ، آسمان کی طرف دونوں ہاتھ پھیلا کر یارب ! یارب ! پکارنا ، غرضیکہ قبول دعا کے تمام اسباب و مواقع جمع ہونیکے باوجود صرف حرام سے پرہیز نہ کرنے کی وجہ سے دعا رد کر دی جاتی ہے ۔

باب القرض والدین

مکیلات و موزونات کا استقراض جائز ہے :

سوال : مکیلات اور موزونات کا استقراض جائز ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا

الجواب ومن الصدق والصواب

مکیلات اور موزونات اور عددی متقارب کا استقراض جائز ہے، ان کے سوا اور کسی چیز کا جائز نہیں۔

قال فی التنبیہ فی فصل فی القرض وصح فی مثلی لافى غیرہ۔

وفی الشامیۃ: (قوله فی مثلی) کالمکیل والموزون والمعدود المتقارب کالجوز والبیض وحاصلہ ان المثلی مالا تتفاوت احادہ ای تفاوتاً تختلف بہ القیمۃ فان نحو الجوز تتفاوت احادہ تفاوتاً یسیراً (رد المحتار ص ۱۹ ج ۲)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳۰ رذی قعدہ سنہ ۱۴۲۵ھ

تخارج میں صلح عن الدین کے جواز کے حیلے :

”مسائل شتی“ میں آئے گا۔

تفصیل تملیک الدین من غیر من علیہ الدین :

سوال : تملیک الدین من غیر من علیہ الدین بالتوکیل جائز ہے یا نہیں ؟ ہدایہ کتاب الکفالة

میں ہے :

لأنه (الكفيل) ملك الدين بالاداء فنزل منزلة الطالب كما اذا ملكه

بالهبة (هدایہ ص ۱۱۸ ج ۳)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہبہ میں چونکہ موہوب لہ کی توکیل ضمنی ہے اسلئے یہ جائز ہے۔

نیز کتاب الوکالة میں ہے :

كان هذا تملیک الدین من غیر من علیہ الدین من غیر ان یوکلہ بقبضہ و

ذلك لا يجوز (هدایة ص ۱۸۶ ج ۳)

اس سے بھی معلوم ہوا کہ تملیک بالتوکیل جائز ہے، مگر اسی جزئیہ کے بعد متصل ہی یہ بھی ہے :

كما اذا اشترى بدين على غير المشتري -

اس میں یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ صورت جائز ہونی چاہئے کیونکہ اس میں بائع کو وکیل بالقبض ضمناً کہا جاسکتا ہے۔ لہذا تحقیق شافی سے ممنون فرمائیں۔ بینوا توجروا۔
الجواب ومنه الصدق والصواب

تملیک بالتوکیل ضمنی جائز ہے جیسا کہ کفالہ میں ہوتی ہے۔

قال الامام ابن الهمام رحمه الله تعالى : والوجه ان يقال بعقد الكفالة سلطة على قبضه عند الاداء (فتح القدیر ص ۲۰۹ ج ۵)

ایسے ہی ہبۃ الدین للمعین بھی اسی توکیل ضمنی کی وجہ سے جائز ہے، جیسا کہ ہدایہ کے جزئیہ مذکورہ فی السؤال میں تصریح ہے، مگر غیر معین کے لئے ہبۃ الدین صحیح نہیں کیونکہ غیر معین کی توکیل درست نہیں۔

قال الامام المرغینانی رحمه الله تعالى : ويكون امر ابصر ما لا يملكه الا بالقبض قبله وذلك باطل كما اذا قال اعط مالي عليك من شئت (هدایة ص ۱۸۶ ج ۳)

البتہ فقیر غیر معین پر صدقہ دین صحیح ہے۔

بخلاف ما اذا امره بالتصدق لانه جعل المال لله تعالى وهو معلوم۔

(هدایة ص ۱۸۶ ج ۳)

رہا یہ اشراکال کہ تملیک الدین بالعوض للمعین بالتوکیل ضمنی کیوں جائز نہیں ؟
جیسا کہ ہدایہ کے جزئیہ مذکورہ فی السؤال ”کما اذا اشترى الخ“ میں ہے۔
اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔

قال العلامة الباقري رحمه الله تعالى : واجيب عن الاعتراض المذكور في بعض الشروح بوجه آخر ايضا وهو ان البائع لو صار وكيلا فانما يصير وكيلا في ضمن المبايعة ولا بد من ان يثبت المتضمن ليثبت المبايعة ولم تثبت لما فيه من تملك الدين من غير من عليه الدين فلا يثبت المتضمن بخلاف ما نحن فيه

لان التوكيل بالقبض يثبت فيه بامر الامر وان لم يسبق الشراء وبخلاف ما اذا وهب الدين من غير بن عليه الدين حيث تصح الهبة ويثبت الامر من الواهب للموهوب له بالقبض في ضمن الهبة لان الملك يتوقف الى زمان القبض فيكون التوكيل بالقبض سابقا على التمليك معنى (تكملة فتح القدیر ص ۵۸ ج ۶) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم
۲۰ ربیع الاول سنہ ۷۶ھ

سونے کے زیور قرض دیکر انکی قیمت واپس لینا :

سوال : کسی نے دوسرے شخص سے کچھ تولہ سونا بصورت زیور قرض لیا، اب مقروض اپنا قرض ادا کرنا چاہتا ہے، مقروض اس سے کہتا ہے کہ آپ بجائے زیورات کے ان کی قیمت دیدیں تو مناسب ہو، کیا مقروض زیورات کی قیمت دے سکتا ہے؟ اگر دے سکتا ہے تو کس وقت کی قیمت معتبر ہوگی؟ واضح رہے کہ بعض علماء نے اس معاملہ کو سود میں داخل کر کے ناجائز قرار دیا ہے۔ نیز یہ بھی فرمائیں کہ ربوہ نسیئہ اور قرض کے درمیان کچھ فرق ہے یا نہیں؟ بیٹھا توجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

زیور کی بجائے اس کی قیمت لینے میں شبہ ربوہ کی کوئی وجہ نہیں۔

قال العلائی رحمہ اللہ تعالیٰ : (رو) صح (بیع من علیہ عشرة دراهم) دین (من) ہی (لہ) ای من دائئہ قصم بیعہ منہ (دینار اہل) اتفاقا وتقع المقاصۃ بنفس العقد اذا ربوا فی دین سقط۔

وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله وتقع المقاصۃ بنفس العقد) ای بلا توقف علی ارادتهما لهما بخلاف المسألة الاثنیہ ووجه الجواز انه جعل ثمنه دراهم لا يجب قبضها ولا تعيينها بالقبض وذلك جائزا جماعا لان التعيين للاحتراز عن الربو ای ربوہ النسيئة ولا ربوہ فی دین سقط انما الربو فی دین يقع الخطر فی عاقبته ولذا لو تصارفا دراهم دینا بدنا نیر دینا صح لفوات الخطر (رد المحتار ص ۲۶ ج ۴)

البتہ اگر زیور کی بجائے زیور ہی لئے جاتے تو مبادلتہ الجنس بالجنس ہونیکی وجہ سے ربوہ ہونے کا مغالطہ ہو سکتا تھا، مگر درحقیقت اس صورت میں بھی ربوہ نہیں،

بلکہ یہ قرض ہے۔

ربو انسیۃ جب ہوتا ہے کہ مبادلتہ الجنس بغیر الجنس ہو یا مبادلتہ الجنس بالجنس ہو اور اس میں لفظ بیع یا مبادلہ یا معاوضہ استعمال کیا گیا ہو۔ اگر جنس دیکر وہی جنس واپس لینے کا معاملہ کیا ہو مگر بیع یا مبادلہ یا معاوضہ کے الفاظ نہیں کہے تو یہ قرض ہے خواہ قرض کا لفظ کہے یا نہ کہے اور یہ بلاشبہ جائز ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

۲۶ محرم سنہ ۸۴ھ

قرض وصول کرنے کی تدبیر:

سوال: ایک عزیزہ مصر ہیں کہ ان کو حسب ذیل معاملہ کے جواز کے متعلق مطمئن کیا جائے۔ ان سے ان کے والد حقیقی نے بطور ادھار مبلغ ایک سو روپے لئے تھے مگر اب مدت دراز سے وہ ادا نہیں کرتے حالانکہ وہ اس رقم کو ادا کر سکی طاقت رکھتے ہیں اور نہ آئندہ وصول ہونے کی قوی امید ہے۔ ان کا والد گھریلو کاروبار کرتا ہے اور یہ گھریلو سائلہ بیٹی کے گھر رکھتا ہے ایسی صورت میں کیا یہ جائز ہوگا کہ یہ بیٹی اپنے والد کے گھر میں سے وقتاً فوقتاً ان کی اجازت کے بغیر کسی قدر گھریلو نکال کر فروخت کر کے اپنی رقم وصول کر لے اور جب اس طرح وصول ہو جائے تو اپنے والد کو آگاہ کر دے، اگرچہ آگاہ کرنے میں ناراضی کا اندیشہ بھی ہے لیکن آخر یہ بیٹی جو کہ بیوہ ہے صاحب اولاد اور ضرورت مند ہے کیا کرے؟ اور باپ محتاج نہیں۔ آیا رقم وصول کرنے کی یہ تدبیر شرعاً جائز ہے؟ بیٹو! توجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

یہ طریقہ جائز ہے مگر اس کا پورا اہتمام رہے کہ اپنے حق سے زیادہ ہرگز نہ لے وصول ہونے کے بعد والد کو اس کی اطلاع کرنے کی ضرورت نہیں، خصوصاً جبکہ ناراضی کا اندیشہ ہو۔

قال فی العلائق: لیس للذی الحق ان يأخذ غیر جنس حقہ وجوزہ الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ وهو الاوسع۔

وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قوله وجوزہ الشافعی) قد منّا فی کتاب الحجرات عدم الجواز کان فی زمانہما ما الیوم فالفتویٰ

علی الجواز (رد المحتار ص ۳ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۶ شوال سنہ ۸۶ھ

قرض دینے کے بعد سکہ بدل گیا :

سوال : زید نے بکر کے پاس سو روپے کے عوض اپنی زمین رہن رکھی، اور یہ اس وقت کی بات ہے جب روپے چاندی کے تھے، اب تقریباً بیس سال بعد پاکستان میں اس سگے کار و اج نہیں رہا، پاکستانی جدید روپیہ رائج ہے، اب راہن مرتہن دونوں فک رہن پر راضی ہو گئے لیکن مرتہن کا مطالبہ ہے کہ مجھے چاندی کا روپیہ ہی دیا جائے یا اس کی قیمت ادا کی جائے، اور راہن کہتا ہے کہ میں پاکستانی سو روپے ہی دوں گا، ان میں شرعی فیصلہ کیا ہوگا؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

یہ معاملہ قرض کا ہے اور قرض میں شیء مقروض کی مثل ادا کرنا واجب ہوتا ہے، چاندی چونکہ باعتبار خلقت ثمن ہے، لہذا ترک تعامل کے باوجود اس کی ثمنیت کا سد نہیں ہو سکتی لہذا اس کی مثل یعنی سو تو لے چاندی ہی دینا پڑے گی۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۰ رذی قعدہ سنہ ۸۹ھ

فی جانور کمیشن کی شرط سے قصاب کو قرض دینا :

سوال : بکر قصاب ہے، زید نے اس شرط پر اس کو ہزار روپے قرض دیے کہ پانچ روپے فی موشی کمیشن لونگا، یعنی پانچ دن میں اگر دس جانور ذبح کر کے گوشت فروخت کیا تو پچاس روپے لونگا، کیا شرعاً یہ معاملہ جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

یہ معاملہ حرام ہے، ہر جانور پر متعین رقم لینا سود ہے، البتہ اگر منافع میں مشترک حصہ آدھا یا تہائی وغیرہ رکھے تو یہ عقد مضاربت میں داخل ہو کر جائز ہو جائیگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۲۷ ربیع الاول سنہ ۹۶ھ

دین کم قیمت پر غیر دیون کے ہاتھ بیچنا :

سوال : ایک شخص ٹرک کے ڈرائیور یا مالک سے جو ملک کے مختلف حصوں سے

کراچی مال لاتا ہے بلٹی لیتا ہے مگر اس طریقہ سے کہ جو بلٹی مثلاً دو ہزار روپے کی ہے یہ شخص اس مالک یا ڈرائیور کو بیس روپے کم دو ہزار روپے دیتا ہے، کیا یہ طریقہ جائز ہے؟ اگر ناجائز تو اس کے جواز کی بھی کوئی صورت ممکن ہے کہ دونوں یہ کاروبار کریں اور ٹرک والے کا وقت بھی ضائع نہ ہو؟ بیٹو! توجروا

الجواب باسمہم الصواب

یہ معاملہ دو وجہ سے ناجائز اور حرام ہے، ایک یہ کہ یہ بیع الدین من غیر من علیہ الدین، جو ناجائز ہے، دوسری یہ کہ رقم میں کمی بیشی سود ہے جو حرام ہے۔
صحیح صورت یہ ہو سکتی ہے کہ ٹرک کا مالک کرایہ کی رقم وصول کرنے کے لئے کسی کو وکیل بنادے اور اس کو وصول کرنے کی اجرت کے طور پر بیس روپے دے دئے پھر اس سے بلٹی کی رقم کے برابر قرض لے کر اس سے یہ کہہ دے کہ میرا قرض وصول کر کے اس قرض کے عوض جو میں نے لیا ہے خود رکھ لے۔
مگر اس صورت میں اگر وکیل کو قرض وصول نہ ہوا تو وہ موکل سے قرض کا مطالبہ کر سکے گا۔

اس صورت کی صحت کے لئے یہ شرط ہے کہ توکیل کے لئے اقراض کو شرط نہ ٹھہرایا جائے، اگر قرض لئے بغیر ٹرک کا ڈرائیور کسی کو وکیل نہیں بناتا تو یہ اس لئے ناجائز ہے کہ وکیل قرض سے استجارہ کا نفع حاصل کر رہا ہے جو سود ہے۔

اس لئے صحیح صورت صرف یہ ہے کہ ٹرک کا مالک فی الحال رقم نہ لے بلکہ کسی کو وصول کرنے کے لئے اجرت پر وکیل بنادے اور وہ رقم وصول کر کے مالک کو پہنچا دے،

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۲۲ ربیع الثانی سنہ ۱۴۰۰ھ

قرض میں تاخیر باطل ہے :

سوال : درج ذیل صورتوں میں شریعت کا کیا حکم ہے ؟

① کسی نے ایک ماہ کی مدت کے لئے قرض لیا تو کیا قرضخواہ اس مدت سے پہلے قرض واپس طلب کر سکتا ہے ؟

② متعین مدت گزرنے پر اگر مقروض تنگ دست ہے تو کیا قرضخواہ اپنا قرض وصول

کرنے کے لئے اس پر جبر کر سکتا ہے؟ بیٹو! توجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

① قرضخواہ مدت متعینہ سے قبل طلب کر سکتا ہے، البتہ بلا ضرورت طلب کرنے کی صورت میں وعدہ خلافی کا گناہ ہوگا۔

قال الامام الترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ: ولزم تأجيل كل دين الا القرض۔
وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قوله فلا يلزم تأجيله) اي انه يصح تأجيله مع كونه غير لازم فلامقرض الرجوع عنه لكن قال في الهداية فان تأجيله لا يصح لانه اعارة وصلة في الابتداء حتى يصح بلفظة الاعارة ولا يملكه من لا يملك التبرع كالوصي والصبي ومعاوضة في الانتهاء فعلى اعتبار الابتداء لا يلزم التأجيل فيه كما في الاعارة اذ لا جبر في التبرع وعلى اعتبار الانتهاء لا يصح لانه يصير بيع الدارهم بالدارهم نسيئة وهو ربا او مقتضاه ان قوله لا يصح على حقيقة لانه اذا وجد فيه مقتضى عدم اللزوم ومقتضى عدم الصحة وكان الاول لا ينافي الثاني لان ما لا يصح لا يلزم وجب اعتبار عدم الصحة ولهذا اعلل في الفتح لعدم الصحة ايضا بقوله ولانه لو لم يكن التبرع ملزما على المتبرع ثم للمثل المردود حكم العين كأنه رد العين والا كان تمليك دراهم بدراهم بلا قبض في المجلس والتأجيل في الاعيان لا يصح اهـ ملخصا ويؤيده ما في النهر عن القنية التأجيل في القرض باطل۔ (رد المحتار ص ۴ ج ۲)

② مقروض کے افلاس کی حالت میں اس کو قرض کی واپسی پر مجبور کرنا جائز نہیں۔
قال سبحانه وتعالى: وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وان تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون۔ والله سبحانه وتعالى اعلم۔

۲۰ شعبان سنہ ۱۴۱۵ھ

من ذا الذى يقرض الله قرضا
حسنا فيضعفه له أضعافاً كثيرة
والله يقبض ويبسط وإليه
ترجعون ○ (٢ — ٢٤٥)

من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا
فيضعفه له وله أجر كريم ○
(٥٧ — ١١)

إن تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه
لكم ويغفر لكم والله شكور عليم ○
(٦٤ — ١٧)

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلۃ والیہ انیب



الْحَطِّ مِنَ الْمُؤَجَّلِ بشَرطِ اِدَائِهِ الْمَعَجَّلِ



دین مؤجل کا کچھ حصہ اس شرط سے معاف کرنا کہ بقیہ
اسی وقت ادا کرے جائز نہیں
فقہ کی بعض عبارات سے اشتباہ جواز کا ازالہ۔

اسقاط حصہ دین بشرط تعجیل

سوال : ایک شخص کا دوسرے پر دین موجد تھا۔ مدیون نے دائن سے کچھ حصہ دین معاف کرنے کی درخواست کی، دائن نے اس شرط پر قبول کر لیا کہ باقی دین بروقت ادا کرے۔ چنانچہ مدیون نے باقی دین اسی وقت ادا کر دیا۔ شرعاً اس کا کیا حکم ہے؟ ایک مولوی صاحب جواز کے لئے تنور اور شامیہ کی عبارت پیش کرتے ہیں۔

تنویر میں ہے : قال اذ الى خمسمائة غداً امن الف على عليك على انك و برىء من الباقي فقبل برىء وان لم يؤد ذلك في الغد غاد دينه (رد المحتار ص ۴۵۳ ج ۲)

اور شامیہ کی عبارت یہ ہے : لو قال ابراءك عن الخمسة على ان تدفع الخمسة حالاً ان كانت العشرة حالة صح البراء لان اداء الخمسة يجب عليه حالاً فلا يكون هذا تعليق البراء بشرط تعجيل الخمسة ولو مؤجلة بطل البراء اذا لم يعطه الخمسة (رد المحتار ص ۴۵۳ ج ۲)

آپ اپنی قیمتی تحقیق سے مطلع فرمائیں۔ بیٹنوا توجروا

الجواب ومنه الصدق والصواب

یہ معاملہ جائز نہیں، اس میں اصل یہ ہے کہ اگر جانبین سے احسان ہے جیسا کہ صورت مسئلہ میں دائن کی طرف سے ترک حصہ دین اور مدیون کی طرف سے اسقاط اجل، تو یہ معاوضہ ہے اور موجب رہا ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے اور اگر احسان صرف جانب احد سے ہے تو یہ ابراء ہے، معاوضہ نہیں، اس لئے جائز ہے۔

قال في التنوير ولا يصح (لصلح) عن دراهم على دنانير مؤجلة او عن الف مؤجلة على نصفه حالاً او عن الف سود على نصفه بيضاً،

وفي الشرح والاصل ان الاحسان ان وجد من الدائن فاسقاط وان منهما

فمعاوضة -

وفي الشامية (قوله معاوضة) اي ويجري فيه حكمها فان تحقق الربا

او شبهته فسدت والا صحت ط۔ قال طان الاحسان ان وجد من الدائن بان

صالح على شيء هو ادون من حقه قدراً او وصفاً او وقتاً۔ وان منهما اي من

الدائن والمديون بان دخل في صلح ما لا يستحقه الدائن من وصف كالبيض بدل السود او ما هو في معنى الوصف كتعجيل المؤجل او عن جنس بخلاف جنسه (رد المحتار ص ۵۳۲ ج ۲)

قد وری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اسی اصل کو دوسرے الفاظ میں بیان فرمایا ہے :
قال (القذورى) وكل شيء وقع عليه الصلح وهو مستحق بعقد المداينة لم يحل على المعاوضة وانما يحل على انه استوفى بعض حقه واسقط باقية (الى قوله) ولو كانت له الفه مؤجلة فصالحه على خمسمائة حالة لم يجز - قال العلامة مرغيناني رحمہ اللہ تعالیٰ لان المعجل خير من المؤجل وهو غير مستحق بالعقد فيكون بازاء ما حطه وذلك اعتياض عن الاجل وهو حرام (هداية ص ۲۵۱ ج ۳)
اسی کے قریب شامیہ عن الطحاوی کا جزئیہ مذکورہ بالا بان دخل في الصلح ما لا يستحقه الدائن الخ اور تنویر کا جزئیہ الصلح الواقع على بعض جنس ماله عليه اخذ ببعض حقه وحطه لباقيه ہے۔

تنویر کا جزئیہ مذکورہ فی السؤال الف حالہ کے بارے میں ہے۔ اس میں چونکہ احسان صرف دائن کی طرف سے ہے، مديون کی طرف سے کوئی احسان نہیں، یا بالفاظ دیگر دائن کوئی چیز غیر مستحق بالعقد مثلاً تعجيل وغيره صلح میں بشرط نہیں لگاتا، کیونکہ تعجيل تو پہلے سے ہے، اس لئے یہ صورت بقاعدہ مذکورہ جائز ہے، ورنہ الف مؤجل مراد لیا جائے تو جواز کی کوئی صورت نہیں۔ کیونکہ جو علت عدم جواز کی جزئیہ مذکورہ میں ہے وہ یہاں بھی پائی جائے گی۔

علاوہ ازیں جزئیات ذیل میں اس الف کے معجل ہونے کی تصریح بھی موجود ہے :

قال العلامة الباقري رحمہ اللہ تعالیٰ ومن له على آخر الف درهم حالة الخ (عناية على هامش الفتح ص ۲۲ ج ۷)

وقال الامام الزيلعي رحمہ اللہ تعالیٰ (قوله ومن له على آخر الف الخ) اي ان لم يؤدغد النصف وهو خمسمائة لا يبرأ وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما اللہ تعالیٰ وقال ابو يوسف رحمہ اللہ تعالیٰ يبرأ وان لم يؤد ولا تعود اليه المائة الساقتة ابدالاً لاشترط الاداء ضائع لان النقد واجب عليه في كل زمان يطالبه هو

فیه اذ المال علیہ حال الخ (تبیین الحقائق ص ۲۳ ج ۵)
 وقال العلامة الشلبی رحمہ اللہ تعالیٰ فی حاشیۃ علی لتبیین (قوله فی
 المتن ومن له علی آخر الف الخ) قال الاتقانی وصورتهما فی الجامع الصغير
 محمد عن یعقوب عن ابی حنیفة رحمہم اللہ تعالیٰ فی راجل یرکون له علی رجل
 الف درہم حالۃ الخ (تبیین الحقائق ص ۲۳ ج ۵)
 کنز مطبع صفدری بمبئی ص ۲۹۲ پر ومن له علی آخر الف کے تحت
 بین السطور یہ حاشیہ ہے :

ای الف درہم حالۃ۔ کذا فی شرح الجامع للبرزوی وقاضیخان والمحبوبی۔
 ان نصوص کے علاوہ ظاہر بھی یہی ہے کہ الف حالہ ہی مراد ہے اس لئے کہ معاللاً
 میں اصل یہی ہے، تأجیل امر عارض ہے جو بصورت شرط ثابت ہوتی ہے، اور قرض
 میں تو شرط لگانے سے بھی تأجیل ثابت نہیں ہوتی۔

شامیہ سے جو جزئیہ پیش کیا گیا ہے وہ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے جامع الفصولین
 سے نقل فرمایا ہے، اس سے بھی استدلال صحیح نہیں، اس لئے کہ اس میں مقصود بالذات
 تحقیق صحت تقييد ہے، عشرہ حالہ کی صورت میں تقييد غیر مفید ہونے کی وجہ سے صحیح
 نہیں اور عشرہ مؤجلہ کی صورت میں تقييد مفید ہونے کی وجہ سے صحیح ہے تو صحت تقييد
 کا تقاضا ہے کہ عدم اعطاء الخمسۃ کے وقت ابرار باطل ہو۔ یہ جدا امر ہے کہ اعطاء خمسہ کی
 حالت میں بھی کسی دوسرے مانع کی وجہ سے ابرار صحیح نہ ہو۔ وهو الاصل من الجانبين الموجب للبراء،
 اگر اس جزئیہ کا یہ محمل حسن قرار نہ دیا جائے تو یہ جملہ کتب اور خود شامیہ کی تصریحات
 اور اصول کے خلاف ہونے کی وجہ سے قابل قبول نہ ہوگا۔

فائدہ ۵ : ابرار کی تعلیق بالشرط مبطل ابرار ہے اور تقييد بالشرط صحیح ہے، شامیہ
 میں تعلیق بالشرط المتأخر کو جائز لکھا ہے :

قال فی التنویر ولو علق بصریح الشرط كان ادیت الی او اذا او متی لا یصح،
 وفی الشامیة (قوله بصریح الشرط) قال القهستانی وفيه اشعار بانہ لو قدم
 الجزء صح، فی الظہیریۃ لو قال حطت عنک النصف ان نقدت الی نصفها
 فانه حط عندہم وان لم یبق لہ سائغانی (رد المحتار ص ۵۳۴ ج ۴)

مگر یہ صحیح نہیں تعلیق الابرار بالشرط بہر کیف مبطل ہے، خواہ جزاء مقدم ہو یا مؤخر
ابرار صحیح نہ ہوگا۔

قال العلامة الرافعی رحمہ اللہ تعالیٰ ولا یظهر وجه لصحة الحط نقد اولاً
والصواب ما نقله السندی عن الظہیریۃ انه لا یصح الحط نقد اولہ یقصد فی
هذه المسئلة (التحریر المختار ص ۲۳۹ ج ۲)

اسی طرح تقييد بالشرط سے متعلق تنویر و علانیہ میں ہے کہ تقييد اگرچہ مبطل ابرار تو
نہیں۔ مگر تقييد جب صحیح ہوگی کہ شرط مقدم ہو، اگر شرط کو مؤخر ذکر کیا گیا تو یہ تقييد صحیح
نہیں۔ لہذا بہر حال بری ہو جائے گا، خواہ ادا کرے یا نہ کرے، البتہ اگر تفصیل و تشریح سے
پوری طرح صراحت کر دی کہ ”پانچ سو روپے تو باقی سے بری ہے بشرطیکہ باقی کل ادا کرے،
اگر کل نہ دے گا تو بری نہ ہوگا تو تقييد صحیح ہے، شرط پائی گئی تو بری ہوگا والا فلا۔

قال فی التنویر قال ادا فی خمسائة غداً من الف لی علیک علی انک بریء من
الباقی فقبل برئ وان لم یؤد ذلك فی الغدا عاد دینہ وان لم یوقت لم یعد وکذا الوصل
من دینہ علی نصفہ یدفعہ الیہ غدا وهو بریء مما فضل علی انہ ان لم یدفعہ غدا
فالکل علیہ کان الامر کما قال وان ابرأه عن نصفہ علی ان یعطیه ما بقی غدا
فہو بریء ادا فی الباقی الغدا اولاً (رد المحتار ص ۵۳۴ ج ۴)

مگر صحیح یہ معلوم ہوتا ہے کہ مطلقاً ابرار مقید رہے گا خواہ ادا کر کو مقدم ذکر کیا ہو یا ابرار
کو، کیونکہ علامہ مرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو دلیل بوقت تقييم ابرار اس کی عدم تقييد پر
ذکر فرمائی ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ لفظ ابرار اولاً مطلق ہے اور لفظ علی معاوضہ و
شرط دونوں کے لئے مستعمل ہے، پس بصورت معاوضہ ابرار مقید نہ ہوا اور بتقدیر شرط
مقید ہوگا۔ لہذا شک سے تقييد ثابت نہ ہوگی،

یہ دلیل مخدوش ہے بایں طور کہ یہاں علی کو معاوضہ کے لئے لینا جائز نہیں، اس لئے کہ
اداء کو عوض قرار دینا صحیح نہیں کیونکہ ادا تو ویسے ہی واجب ہے، پس علی شرط کے
لئے ہونا متعین ہوگا۔

نیز تجمہ فتح القدیر ص ۴۵ ج ۷ میں بھی دونوں صورتوں میں فرق پر بحث مذکور ہے۔

علاوہ ازیں تنویر کے اس جزئیہ پر علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

(قوله ما بقى غدا) لوقال ابرأتك عن الخمسة على ان تدفع الخمسة حالة
ان كانت العشرة حالة صح الابرأ لان اداء الخمسة يجب عليه حالا فلا يكون هذا
تعليق الابرأ بشرط تعجيل الخمسة ولو معلقة بطل الابرأ اذا لم يعطه الخمسة جامع
الفصولين كذا في الهامش (رد المحتار ص ۵۳۲ ج ۲)

لان اداء الخمسة الخ سے تعلیل دال ہے کہ تقیید ابرا کی حالت میں بھی تقیید بقید مقید
صحیح ہے اور ولو مؤجلة الخ میں تو اس کی بالکل تصریح ہے۔
حاصل یہ کہ تعلیق بالشرط بہر کیف مبطل ابرا ہے اور تقیید بالشرط بہر صورت صحیح ہے
اور بہر حال ابرا وجود شرط سے مقید ہے گا۔

یہ اختلاف روایات فقط لفظ علی پر مبنی ہے، کیونکہ اس میں معاوضہ و شرط دونوں
احتمال ہیں، لہذا اگر لفظ شرط صراحتاً استعمال کیا تو بالاتفاق بہر کیف ابرا مقید ہوگا، خواہ
شرط مقدم ہو یا مؤخر۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۵ صفر سنہ ۱۴۱۱ھ



عہ استعمل ہمارا لفظ التعليق موضع التقيد كما قال في موضع آخر من الشامية والمراد
من التعليق المذكور التقيد بالشرط بقية الامثلة المذكورة (رد المحتار ص ۲۵۱ ج ۲ کتب
البيوع) وايضا فيها العلة (اد بالتعليق التقيد بالشرط فانهم يطلقون عليه لفظ التعليق
(رد المحتار ص ۲۶۰ ج ۲ قبيل باب الصرف) ۱۲۱



وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ

اداء القرض من الحرام حرام مال سے قرض ادا کرنا صحیح نہیں

افاضہ

حضرت فقیہ العصر دامت برکاتہم

تحریر

حضرت مفتی عبد الرحیم صاحب مدظلہ



اداء القرض من الحرام

عام مشہور ہے کہ کسی کے پاس حرام مال ہو تو کسی غیر مسلم سے قرض لیکر خرچ کرے اور حرام مال سے قرض ادا کر دے۔

اس رسالہ میں

اس پر تنبیہ کی گئی ہے کہ ادا قرض میں حرام مال دینا جائز نہیں اور نہ ہی اس سے مقروض بری الذمہ ہوگا۔ بعض فتاویٰ میں وقوع تسامح کی نشاندہی۔ عبارات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کی تنقیح و ترجیح، توجیہ و تطبیق۔

اداء القرض من الحرام

① سوال: ”فتاویٰ عزیزی“ (طبع مجیدی کانپور ص ۲۸) میں مرقوم ہے: ”(سوال) اگر کوئی شخص شرعی طور پر قرض لے اور اس سے مسجد بنائے پھر رشوت وغیرہ ناجائز ذریعہ سے مال حاصل کرے اور اس مال سے اس قرض کو ادا کرے تو ایسی مسجد بنانا شرعاً درست ہے یا نہیں؟“

(جواب) ایسی مسجد بنانا درست ہے شرعاً اس کے بارہ میں مسجد کا حکم ہوگا، ایسی مسجد میں ثواب کی امید ہے، اس واسطے کہ قرض کے مال سے وہ شخص اس مسجد کو بنائے گا، اگرچہ اس قرض کو خبیث مال سے ادا کرے، لیکن جب وہ شخص قرض ادا کرے گا اس وقت اس مال کے خبیث کا اثر اس پہلے مال میں نہ ہوگا جو قرض لیا گیا تھا، واللہ اعلم اھ۔“

(اور ”مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی رحمہ اللہ تعالیٰ“ ص ۸۷ میں حسب ذیل فتویٰ درج ہے :

”(سوال) اگر مغنیہ یا زانیہ نے قرض روپیہ لیکر مسجد بنائی، پھر اپنے حرام مال سے قرض ادا کیا تو کیا حکم ہے؟“

(جواب) وہ مسجد مسجد ہوگی اور قرض بھی ادا ہو جائے گا۔ ”سراجیہ“ میں ہے :

”المغنیۃ اذا قضی دینھا من کسبھا اجبر الطالب علی الاخذ“

اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی اور مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہما اللہ تعالیٰ کا یہ فتویٰ درست ہے یا نہیں؟ اگر درست نہیں ہے تو کیوں؟

② دوسرا امر یہ ہے کہ وقف کی ایک کثیر رقم بنک میں داخل کی گئی، داخل کرنے والے واقف کی نیت سود لینے کی بالکل نہ تھی، مگر جس شخص کے پاس رقم رکھوائی تھی اس نے بنک میں داخل کر کے اس پر سود کی بھی ایک کثیر رقم وصول کر لی، اب کیا یہ صورت ہو سکتی ہے کہ کسی کافر نے قرض لے کر مسجد یا مدرسہ وغیرہ میں وہ رقم لگا دی جائے اور اس کافر کا قرض سود کی رقم سے ادا کر دیا جائے، یا دارالحرب مثلاً روس وغیرہ سے اس سودی رقم کا کوئی سامان

منگالیا جائے اور اس سامان کو بیچ کر وہ رقم وقف کے مصرف میں لے لی جائے یا حکومت کے عائد کردہ ٹیکس کے بدلہ میں اس کو حکومت کے خزانہ میں داخل کر دیا جائے۔

حضرت شاہ عبدالعزیز اور فاضل لکھنوی رحمہما اللہ تعالیٰ کے مذکورہ ہر دو فتاویٰ کی روشنی میں اس مسئلہ کا کیا جواب ہوگا؟ مولانا عبدالحی صاحب کے فتاویٰ ص ۹۵ میں یہ بھی ہے:
فی ملتقط الناصری اكل الربوا او كاسب حرام اهدى اليه او اضافه وغالب ماله
حرام لا يقبل ولا يأكل ماله مميزات ذلك المال حلال ورثه او استقرضه وان كان
غالب ماله حلالا لا بأس بقبول هديته والاكل منه۔

اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اگر وہ شخص جس کا کل مال حرام ہے خیرات کرنا چاہے تو قرض لیکر کرے اور اپنے مال خبیث سے اس قرض کو ادا کرے اور قرض لے کے جو دیگا اس کا اس کو ثواب ملے گا، اور نذر و تحفہ وغیرہ بھی اس سے لینا درست ہوگا۔

”حفظ الاصرین“ میں ہے :

فی الخلاصة قال فی شرح حیل الخصاف شمس الائمة ان الشیخ ابا القاسم کان
ممن يأخذ جائزۃ السلطان وکان یستقرض جمیع حوائجہ ویقضی دینہ بما يأخذہ
من الجائزۃ

امید ہے آپ حضرات افاضل ان مذکورہ فتاویٰ کو سامنے رکھتے ہوئے اصل مسئلہ کی نقاب کشائی فرمائیں گے، بینوا توجروا

عبدالرشید نعمانی

جامعۃ العلوم الاسلامیہ

بنوری ٹاؤن کراچی

الجواب باسم ملہم الصواب

الربوا والرشوة واجرة الزنا واجرة الغناء كل ذلك حرام سحت لم يخرج عن
ملك صاحبه فلا يجوز تأدية القرض به ولو اعطاه لم يتأد لان مال الغير فلا يملكه
المقرض لان الحرام لا يحل بتبدل اليد كما سيتضح من التفصيل الآتي،
الكلام على ما في الفتاوى العزيزية :

تذکرہ انواع المال الخبیث و احکامها ثم نتکلم علی جواب الفتاویٰ العزیزية

فنقول وبالله التوفيق وببينة ازمة التحقيق :

اعلم ان الخبث في المال خبثان ،

الاول : خبث عدم الملك كالغصب (رد المحتار ص ٩٤ ج ٥) وكالرشوة

(سأمية ص ٣٦٢ ج ٥)

وحكم هذا النوع ان هذا المال حرام سمحت ينتقل حرمة من ذمة الى ذمة

ولو تبدلت الايدى وبيعه لا يفيد ملكا للمشتري وكذا الاقراض (رد المحتار ص ٢٩٢ ج ٢)

الثاني : خبث فساد الملك ، ثم هو قسمان

الاول : ما ثبت فيه الملك بعقد من العقود كالبيع الفاسد -

وحكمه انه لا يطيب للعاقدة ويجب رده بفسخ العقد ويكره شراؤه للمسلمين

واستقراضه ايضا لكونه مانعا للرد لكنه يطيب للمشتري والمستقرض لزوال المانع

(رد المحتار ص ٩٨ ج ٥)

والى هذا النوع يتجه ما تكرر ذكره في كلام الفقهاء رحمهم الله تعالى من ان تبدل الملك بوجوب تبدل العين

الثاني : ما ثبت من دون عقد ما يخلط مال الغير بمال الغير او بمال نفسه -

بحيث لا يتميز فان مثل هذا الخلط استهلاك موجب للملك للخالط في اصل

الامام رحمه الله تعالى ،

وفي حكم هذا المخلوط ثلاث روايات :

الرواية الاولى : يجوز الانتفاع للخالط بنفس الخلط -

ولا يخفى ان هذه الرواية يردّها القرآن والسنة والاجماع والقياس

فلا عبرة بها -

الرواية الثانية : لا يحل باءاء الضمان ايضا بل يجب تصدقة بكل حال -

وهذه مرجوحة ايضا اذ لوجه لقول الحرمة بعد اداء الضمان او ارضاء

المالك باختياره -

الرواية الثالثة : يحل باءاء الضمان او اختياره فبدونه لا يحل له الانتفاع

ولا يجوز شراؤه ولا استقراضه ولا استئجاره لكن يملكه الاخذ ملكا خبيثا كما

كان لما خوذ منه فلا يطيب له ما لم يؤد بدله او يختر الضمان في الصحيح من المذهب

(رد المحتار ص ٢٩٢ ج ٢)

اذا تحقق هذا فليتحقق لك بالضرورة ان ما في الفتاوى العزيزية من ان الدين يتأدى بمال خبيث لا يصح على الاطلاق كما قد عرفت في احكام انواع الخبيث ولا يمكن حمله على الاول من نوعي فساد الملك لان السؤال عن اداء الدين بمال الرشوة ولا على المال المخلوط حتى يحصل على رواية ضعيفة -

فالاقرب انه مبني على ما نقل عن بعض الحنفية ان الحرام لا يتعدى الى ذمتين -
قال في العلائقة :

الحرام ينتقل (الى) وفي حظر الاشباه : الحرية تتعدد مع العلم بها الخ
وفي الشامية :

(قوله الحرية الخ) نقل الحموي (الى) وما نقل عن بعض الحنفية من ان الحرام لا يتعدى ذمتين سألت عنه الشهاب بن الشلبى فقال : هو محمول على ما اذا لم يعلم بذلك اما لو رأى المكاس مثلاً يأخذ من احد شيئا من المكس ثم يعطيه آخر ثم يأخذ من ذلك الاخر اخر فهو حرام اه (شامية ص ٩٨ ج ٥)
الكلام على مجموعة الفتاوى :

احتج العلامة رحمه الله تعالى بما في السراجية حيث اباح اجرة المغنية ثم قاس عليها اجرة الزانية -

لكن الحق ان اجرة المغنية حرام ولا عبرة بقول الحل قال لعلاء رحمه الله تعالى :
ولا تصح الاجارة لعسب التيس وهو نزوة على الاناث ولا لاجل المعاصي
مثل الغناء والنوح والملاهي ولو اخذ بلا شرط يباح -

وفي حاشية ابن عابد بن رحمه الله تعالى :

(قوله يباح) كذا في المحيط وفي المنتقى : امرأة نائحة او صاحبة طبل
او زمر اكشبت ما لارده على اربابه ان علموا والا تتصدق به وان من غير شرط
فهولها -

قال الامام الاستاذ : لا يطيب والمعروف كالمشروط اه

قلت وهذا مما يتعين الاخذ به في زماننا لعلمهم انهم لا يذهبون
الا باجر البتة ط (رد المحتار ص ٥٥ ج ٦)

قلت فقياس اجرة الزانية على اجرة المغنية بناء الفاسد على الفاسد -
وما نسب الى الامام رحمه الله تعالى من ان الاجارة على الزنا فاسدة والاجرة في
الفاسد منها يحل اخذها ويملكها الاخذ فهو باطل للوجوه الآتية :

- ① مخالف للقرآن كما هو ظاهر لمن اعطاه الله مسكة من فهمه -
- ② قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مهر البغي خبيث -
- ③ عقد الاجارة على العمل الحرام باطل بنص الفقهاء قاطبة رحمهم الله تعالى
- ④ يرد العقل ردا شديدا -
- ⑤ فتح الابواب الفواحش -

فلذا حمل به بعضهم على ما اذا استأجر لعل مشروع كالطبخ مثلا مع شرط الزنا
والحق ان هذه الرواية غير ثابتة عن الامام رحمه الله تعالى كما نقل العلامة الرافعي
رحمه الله تعالى عن الحموي رحمه الله تعالى ونصه :

ثم رأيت السندي قال نقلا عن الحموي ما ذكره شرح المجمع عن المحيطان
ما تأخذ الزانية بعقد الاجارة حلال عنده لمرافيه وبعيد عن الامام المعروف
بالورع فتح هذا الباب (التحرير المختار ص ٢٦٣ ج ٢)

وعلى هذا فلا يجوز اداء القرض من الربوا لانه مال الغير فيكون معطيا مال الغير
وما في المجموعة عن الملتقط فليس فيه الاستقراض اكل الربوا وكما سب
الحرام وهو خارج عما نحن فيه لان الكلام في اداء القرض من الحرام والاستقراض
لا يلزمه نفس الاداء فضلا عن اللزوم بمال معين -

وما في شرح الحيل فمحمول على ما اذا لم يعلم ان غالب مال السلطان حلال او
حرام او على ما اذا يعلم ان غالب ماله حلال -

وفي هاتين الصورتين يجوز الاخذ وكان الشيخ المذكور يعمل ما يعمل
لامكان ان يكون المأخوذ من الحرام الغير المعلوم او من الحرام القليل ولما
لم يعتبر الشرع هذا الامكان في الجواز حمل عمله على الورع لا على اللزوم
لامحالة والا فالبجائزة لا تخلو اما حلال واما حرام ان حلالا فلا يصح
الاستدلال اذ الكلام في الحرام وايضا فاي فائدة رجح في حيلة الاستقراض

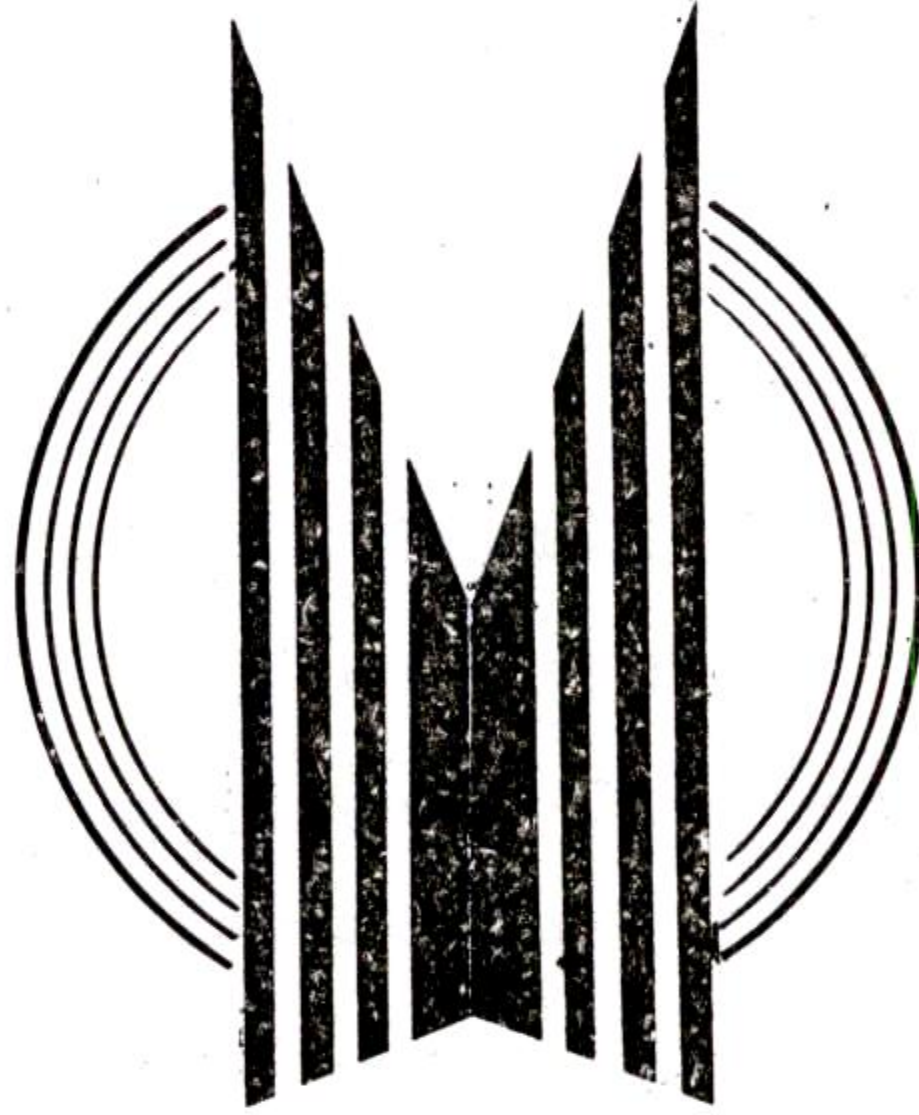
وان كانت حراماً فلا يحل الاخذ ويعارض ايضا ما في الملتقط، علا ان كتاب شرح
الحيل ليس مما يحتاج به عند الفقهاء رحمهم الله تعالى .

والحاصل ان القرض لا يتأدى بكسب الزانية والمغنية والربوا لان الاجارة عليهما
باطلة فلم تملك الزانية والمغنية ما اعطيتا من الاجرة فهو مال الغير ومال الغير لا
يتأدى به القرض والحرام لا يحل بتبدل اليد وكذا الربا هذا ما عدى، والله تعالى اعلم،

عبد الرحيم

نائب مفتي دار الافتاء والارشاد

١٩ رجب ليلة الجمعة ١٣١٠ هـ بحري



باب الکفالة والحوالة والوكالة

کفیل بالامر مکفول عنه پر رجوع کر گیا اور صحت حوالہ کیلئے محال علیہ کی رضا شرط ہے:
سوال: زید کہ عم فاطمہ است از زوج فاطمہ مسمی بخالد مہر فاطمہ گرفت، بعدہ خالد فاطمہ را
گفت کہ مہر من واپس بدہ تاکہ من ترا طلاق دہم، پس فاطمہ کسے را گفت کہ از شخصے رقم گرفتہ بکفالت
خود مرادہ تا از خالد خلاصی حاصل کنم، رقمیکہ از کسے بکفالت خود خواہی گرفت از پسران زید و وصول
خواہی کرد، چرا کہ بذمہ زید مہر من ست کہ از خالد وصول کردہ فوت شد، پس کفیل از عمر و رقم گرفتہ
فاطمہ را داد، بعدہ عمر و از کفیل مطالبہ کرد و کفیل از پسران زید مطالبہ کرد، مگر پسران مے گویند کہ
ما را متعلق این حوالہ ہیچ علم نیست، اکنون درین باب فیصلہ شریعت مطہرہ چیست؟
بینوا توجسروا

الجواب ومنہ الصدق والصواب

کیسکہ کفالت قبول کردہ است برائے عمر و، آں کفیل از جانب فاطمہ است و برائے فاطمہ
بامر ش قرض گرفتہ است از عمر و، پس این کفیل را حق رجوع خواہد رسید بر مکفول عنہا یعنی فاطمہ
اما فاطمہ حوالہ کردہ است دین خود را بر پسران زید، و این حوالہ باطل ست، چرا کہ محال علیہم یعنی
پسران زید برین حوالہ راضی نہ شدہ اند و رضا ئے محال علیہ برائے صحت حوالہ شرط ست پس کفیل
بر پسران زید حق رجوع نیست، بر فاطمہ رجوع کند و فاطمہ بر پسران زید رجوع کند در ترکہ زید بشرطیکہ
زید بر مہر فاطمہ بطور قرض قبض نمودہ باشد اما در صورت ثبوت ہبہ مہر از جانب فاطمہ مرزید را بر
پسران زید فاطمہ را حق رجوع نیست۔

قال فی شرح التنویر: فان لوزم الکفیل لاداء ای لازم ہوا لاصیل ایضا حق مخلصہ و اذا حبسہ
لہ حبسہ هذا اذا کفل بامورہ ولم یکن علی تکفیل للمطلوب دین مثله والا فلا ملائمة ولا حبس سراج (رد المحتار ج ۳)
و ایضا فی کتاب الحوالة من التنبیض شرط الصحتہا رضا الكل بلا خلاف الا فی الاول،
وفی الشامیة تحت (قوله رضا الكل) واما رضا الثالث وهو المحتال علیہ فلا یلزم الزام
الدین ولا لزوم بلا التزام در (رد المحتار ج ۳ ص ۴۲۲) واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

۲۸ ذی قعدہ سنہ ۱۲۷۲ھ

حوالہ کا حکم :

سوال : عبداللہ کا عبدالرحمن کے ذمہ کچھ قرض تھا، اس نے عبدالرحمن سے مطالبہ کیا تو اس نے کہا کہ میرا قرض ہے عبدالرحیم کے ذمہ وہ تم وصول کرو، نیز عبداللہ کے سامنے عبدالرحیم سے کہہ بھی دیا کہ میرا قرض جو آپ کے ذمہ ہے عبداللہ کو دیدیں اب عبدالرحیم عبداللہ کو وہ قرض نہیں دیتا۔

سوال یہ ہے کہ عبداللہ از روئے شریعت عبدالرحمن سے اپنے قرض کا مطالبہ کر سکتا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

یہ حوالہ ہے، جب محتال علیہ سے قرض وصول نہیں ہوا تو اصل مقروض پر عود کر آئے گا، لہذا عبداللہ عبدالرحمن سے قرض کا مطالبہ کر سکتا ہے، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم
۲۱ ذی القعدۃ سنہ ۹۹ھ

ممالک عربیہ میں مروج اجر کفیل کا حکم :

سوال : میں عمان کا باشندہ ہوں میں نے ہوٹل کا اجازت نامہ لیا ہے میرے ساتھ ایک پاکستانی بھائی شریک ہونا چاہتے ہیں، دکان میرے نام پر ہوگی کیونکہ میں عمانی ہوں، اور جتنے آدمیوں کی ضرورت ہوگی انھیں اپنے ذمہ پر ویزا دوں گا، دکان اور آدمیوں کی ذمہ داری مجھ پر ہوگی، میرا شریک ذمہ دار نہ ہوگا، جو کچھ بھی ہو جائے حکومت مجھے پکڑے گی، میرے شریک کو نہیں پکڑے گی، اب جیسا کہ یہاں عمانی لوگ کرتے ہیں اسکے مطابق میں نے اسکو کہا کہ ہوٹل کا کرایہ اور تمام خرچہ نیز آدمیوں کی تنخواہ سب میرا شریک برداشت کریگا اور مجھے ہر مہینہ دو سو یا تین سو ریال عمانی دیگا شرعاً اس کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

یہ صورت جائز نہیں، جائز طریقہ یہ ہے کہ آپ ہوٹل کرایہ پر لیں اور اس کی تعمیر یا فرنیچر میں کچھ اضافہ کر کے اس کے کرایہ کی ماہانہ رقم سے دو سو یا تین سو ریال ماہانہ بڑھا کر اپنے پاکستانی ساتھ کو کرایہ پر دیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۴ رجب سنہ ۱۴۰۱ھ

وکیل نابالغ کی زمین فروخت نہیں کر سکتا :

سوال : زید نابالغ تھا اس کے وکیل نے اسکی زمین کا عمرو کے ساتھ تبادلہ کیا اور دستاویز پر زید کے دستخط بھی لئے ، اب زید بالغ ہو گیا ، کیا سابق رضاء کافی سمجھی جائیگی یا دوبارہ رضاء حاصل کرنا ضروری ہے ؟ بینوا توجروا ۔

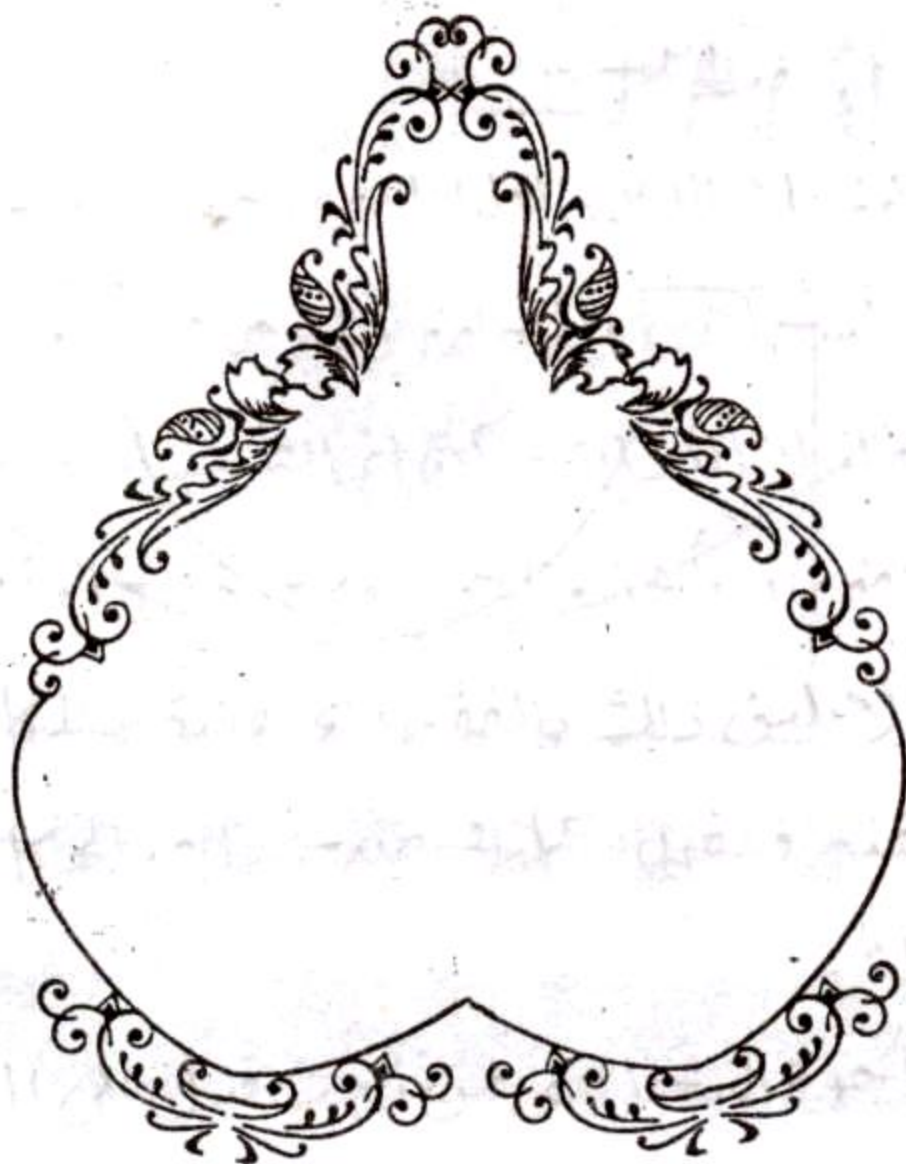
الجواب باسمولہم الصواب

زید کا وکیل اگر زید کے والد یا دادا کا وصی تھا تو یہ مبادلہ درست ہے بشرطیکہ زید کو مبادلہ میں ملنے والی زمین زید کی زمین سے دو گنا قیمت کی ہو ، اس سے کم قیمت کی ہو تو درست نہیں ۔

اگر اس وکیل کو زید کے والد یا دادا نے متعین نہیں کیا تو وہ کسی صورت میں بھی زید کی زمین فروخت نہیں کر سکتا ، یہ مبادلہ کا عدم تصور کیا جائے گا ۔

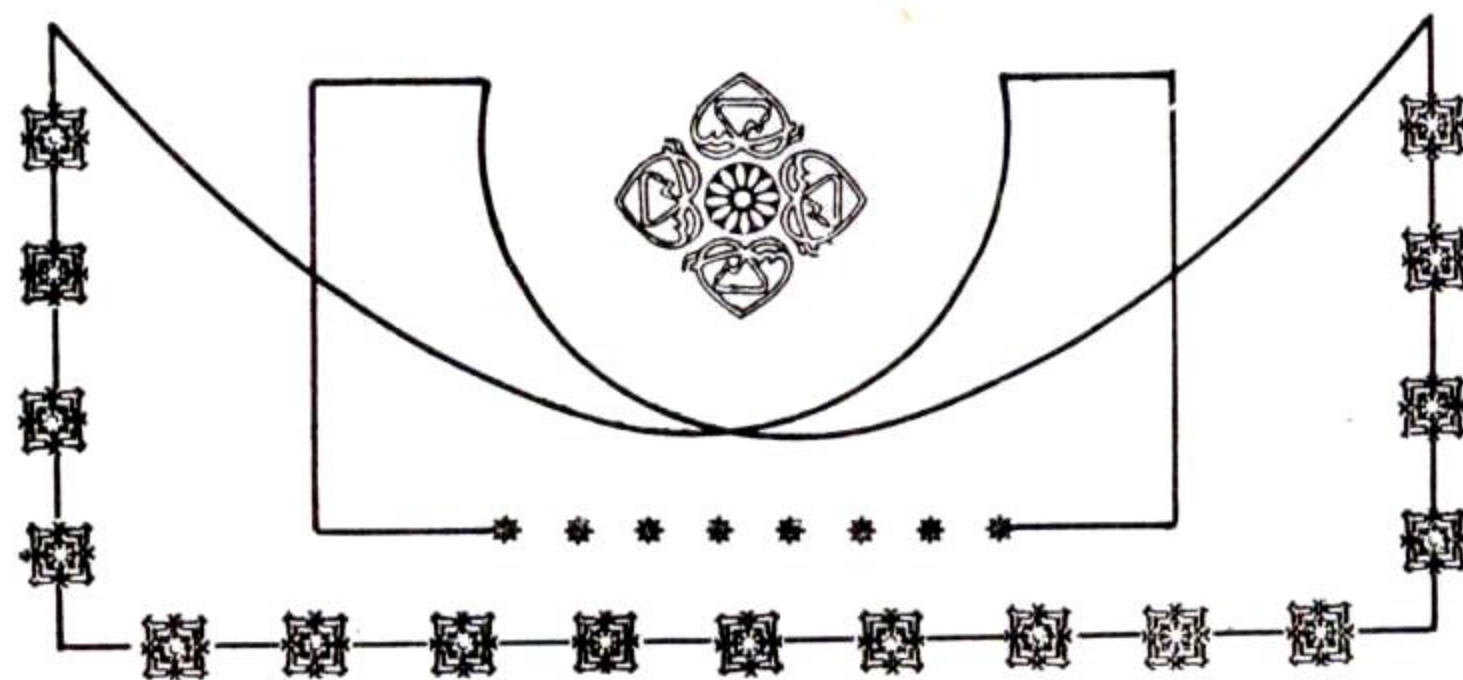
فی شرح التنویر : وجاز بیعہ (الوصی) عقار صغیر من اجنبی لا من نفسه بضعف قیمتہ (الی قولہ) وهذا الوالبائع وصی لا من قبلہ ام واخ فانہ لا یملکان بیع العقار مطلقا ولا شراء (رد المحتار ص ۵۲ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم ۔

۱۸ رمضان سنہ ۱۴۲۷ھ



لا يغرنكم تقلب الذين كفروا في
البلاد . متاع قليل ثم مأواهم
جهنم وبئس المراد . لكن الذين
اتقوا ربهم لهم جنت تجري من
تحتها الأنهار خالدين فيها نزلا من
عند الله وما عند الله خير للابرار .

(٣-١٩٦ تا ١٩٨)



کتاب القضاء والدعوی والشہادات

قضاء علی الغائب بضرورت جائز ہے :

کتاب الزکاح میں بعنوان ”حکم غائب غیر مفقود“ گزر چکا ہے ۔

قضاء بشہادۃ زور :

کتاب التفسیر والحديث میں گزر چکا ہے ۔

شاہد سے قسم لینا :

سوال : زید کا کسی کے ساتھ جھگڑا ہے ، فیصلہ اپنے حق میں کرانے کے لئے اس نے ایک جعلی تحریر تیار کی اور کچھ لوگوں کو ورغلا کر ان سے دستخط کرائے ، اندیشہ ہے کہ یہ جعلی گواہ حقیقت حال سے باخبر ہونے کے بعد بھی اس کا ساتھ دینے پر مجبور ہو جائیں اور حاکم کے سامنے جھوٹ کہیں کہ ہم واقعہً اس معاملہ کے عینی گواہ ہیں ۔ سوال یہ ہے کہ دریں صورت حاکم کے لئے یہ جائز ہوگا کہ وہ انہیں حلف دے ؟ بینوا تو جبروا ۔

الجواب باسمہم الصواب

حاکم مناسب سمجھے تو شاہد کو قسم دے سکتا ہے ۔

قال فی شرح التنویر : فلو امر قضاۃ بتحلیف الشہود وجب علی العلماء ان ینصحوہ ویقولوا لا تکلف قضاۃک الی امر یلزم منہ سخطک او سخط الخالق تعالیٰ ۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : تحت قوله (سخطک) ونقل عن الصیرفیۃ جواز التحلیف وهو مفید بما اذراہ القاضی جائز ای بأن کان ذراۃ اما اذا لم یکن لہ رأی فلا طعن ابی السعود والمراد بالرأی الاجتہاد (رد المحتار ص ۳۸ ج ۲)

والیاض فی شرح التنویر : وفي البحر عن التهذيب يحلف الشهود في زماننا التعذر التركيبة اذا المجهول لا يعرف المجهول واقرة المصنف ثم نقل عنه عن الصيرفية تفويضه للقاضي قلت ولا تنس ما مر عن الاشياء ۔

وفي الحاشية : ای قبیل التحکیم من ان الامام لو امر قضاۃ بتحلیف الشہود وجب علی العلماء ان ینصحوہ ویقولوا لا تخ (رد المحتار ص ۴۱۵ ج ۲) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم ۔

مثل سوال بالا :

آج کل کی عدالتوں میں گواہی کے لئے قرآن مجید اٹھوایا جاتا ہے اس نئے بغیر سچی گواہی ملنے کی توقع نہیں ہوتی ضرورت کے تحت ایسا کرنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

جائز ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۴، جمادی الاولیٰ سنہ ۱۲۸۹ھ

مدعی کے گواہوں کے باوجود مدعی علیہ کی حلف پر فیصلہ کرنا :

سوال : زید نے مکہ المکرمہ جانے کے لئے عمرو کو تیرہ سو روپے دیئے تھے، نیز عمرو کا ایک شریک بنام کالامیاں مستری تھا، جب عمرو سعودیہ جانے کے لئے روانہ ہو رہا تھا اس وقت زید کے روپے کی ذمہ داری کالامیاں نے اٹھائی اور برضا و رغبت کالامیاں مستری نے چند معتبر آدمیوں کے سامنے اقرار و عہد بھی کیا کہ ہر صورت تمہارے روپے میں ادا کر دوں گا، اب جب کالامیاں مستری سے زید نے روپے طلب کئے تو کالامیاں نے روپے دینے سے بالکل انکار کر دیا، پھر زید نے محلہ میں کالامیاں کے بارے میں پنچایت بلائی مگر اہل محلہ پنچایت والوں نے زید کے گواہان کے بیانات کو مسترد کر کے کالامیاں کے حق میں فیصلہ سنا دیا ہے کہ تم قسم اٹھا کر یہ کہو کہ زید کے روپے میں نے نہیں لئے ہیں اور نہ روپے ادا کرنے کی ذمہ داری اٹھائی ہے، اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ مدعی کے گواہان موجود ہوتے ہوئے منکر کے اوپر قسم آتی ہے یا نہیں؟ اور شرعاً اہل محلہ کا فیصلہ درست ہے یا نہیں؟ اور زید اپنا روپیہ طلب کر نیکاح حق رکھتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

جب مدعی کے پاس گواہ موجود ہیں تو مدعی علیہ کی قسم پر فیصلہ کرنا غلط اور شرعی کے خلاف ہے۔ اہل محلہ کا شاہدوں کی شہادت کو قبول نہ کرنا اور قسم کا فیصلہ کرنا سخت گناہ ہے۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم البینۃ علی الملعۃ والیمین علی من انکر

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۶، ذی الحجہ سنہ ۱۲۹۸ھ

قضاء بعلم القاضی معتبر نہیں :

سوال : اگر قاضی کو مدعی کے سچا ہونے کا ذاتی طور پر علم ہو تو کیا بغیر گواہوں کے قاضی محض اپنے علم کی وجہ سے مدعی کے حق میں فیصلہ کر سکتا ہے؟ بیدنوا توجروا
الجواب باسمہم الصواب

جائز نہیں -

قال العلائی رحمہ اللہ تعالیٰ : (والکتابۃ بعلمہ کالقضاء بعلمہ) فی الاصح
بحرف من جوزہ جوزھا ومن لافلا الا ان المعتمد عدم حکمہ بعلمہ فی زماننا اشباہ -
وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : تحت قوله (فمن جوزہ
جوزھا) وشرط جوازہ عند الامام ان يعلم فی حال قضائہ فی المصر الذی ہو
قاضیہ بحق غیر حاد خالص للہ تعالیٰ من قرض او بیع او غصب او تطلیق او قتل
عمد او حد قذف فلو علم قبل القضاء فی حقوق العباد (الحی قولہ) فرافعت لا
یقضی عنده وقال یقضی الخ (قوله الا ان المعتمد) ای عند المتأخرین لفساد
قضاة الزمان وعبارۃ الاشباہ الفتویٰ الیوم علی عدم العمل بعلم القاضی فی
زماننا کما فی جامع الفصولین (وبعد سطرین) ہذا موافق لما مر عن الفتح
من الفرق بین الحد الخالص للہ تعالیٰ و بین غیرہ ففی الاول لا یقضی
اتفاقا بخلاف غیرہ فیجوز القضاء فیہ بعلمہ و ہذا علی قول المتقدمین و هو
خلاف المفتی بہ کما علمت (رد المحتار ص ۳۹۲، ج ۲) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم -
۱۴ رذی الحجہ سنہ ۱۴۰۳ھ

مدعی کی حلف پر فیصلہ غلط ہے :

سوال : ایک مولوی صاحب کے یہاں چوری ہو گئی، ایک شخص پر اس
مولوی صاحب نے چوری کا دعویٰ کیا، مگر اس شخص نے کہا کہ میں قسم اٹھانے کے لئے
طیار ہوں۔ مولوی صاحب نے کہا میں بھی قسم اٹھانے کو طیار ہوں۔ چنانچہ مولوی
صاحب نے قسم اٹھا کر اس شخص سے چوری کی رقم وصول کر لی، حالانکہ مدعی علیہ
خود قسم اٹھانے کو طیار تھا، مولوی صاحب کی قسم پر راضی نہ تھا، مگر لوگوں کے
مجبور کرنے پر رقم دیدی۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

یہ رقم مولوی صاحب کے لئے حلال نہیں۔ البینۃ للمدعی والیمین علی من انکر۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۷ شوال سنہ ۱۴۱۱ھ

چھوٹی بکری کو شہادت سے بڑی ثابت کر کے اسکا عقیقہ کرنا جائز نہیں :

کتاب الاضحیۃ والعقیقہ میں ہے ۔

مورث سے خریدنے کا دعویٰ :

سوال : ہمسایہ زید دو قطعہ زمین کہ باہم متصل بودند یک بند خشکابہ بطور حد فاصل در میان اینہا بود ہمیں خشکابہ کہ این وقت آباد، و آن دیگر بکاریز آباد شدہ بود آن وقت غیر آباد بود ہمسایہ زید کہ این وقت زمین بند خشکابہ آباد بود ہمسایہ عمرو فروخت نمود، بعد از وفات شدن زید ہمسایہ عمرو بند زمین کاریزی مذکورات بالادرتصرف خود کرد کہ کلہم زمین یک سرت و بمن فروخت شدہ اند بیک عقد، پس ربائع درین مزاحمت کرد، پس دین دعوائی عمرو شرعاً بیک عقد قرار دثابت نہ گردید، آیا اصل این بیع درست است یا نہ ؟

بینوا بالحق والصواب

الجواب ومنہ الصدق والصواب

بیع این قطعہ زمین کہ پسربائع اقرار بیع اومی کند صحیح و درست است، اما قطعہ متنازعہ فیہا پس تا وقتیکہ عمرو مشتری با شہادت شرعیہ خریدنش ثابت نہ کند دعوائے او سموع نیست، اگر مشتری از پیش کردن شہادت عاجز گردد بر پسربائع کہ مدعی علیہ ست بشرط طلب مشتری حلف لازم خواہد شد کہ اورا متعلق بیع اراضی معہودہ بیع علم نیست، اگر مدعی علیہ از حلف انکار کند دعوائے مشتری ثابت خواہد شد۔

قال فی شرح التنویر: واذا ادعی بکسر سبق الشراء له علی شرائع زید ولا بینۃ یجلفہ

نخصمہ وهو بکری علی العلم ای انہ لا یعلم انہ اشتراہ قبلہ لما مر کما اذا ادعی دیناً و عیناً علی وارث اذا علم القاضی کونہ میراثاً و اقربہ المدعی او برہن الخصم علیہ فیحلف علی العلم (رد المحتار کتاب الدعوی ج ۲) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۷ صفر سنہ ۱۴۱۲ھ

نابالغ لڑکے کو شہادت سے بالغ ثابت کرنا صحیح نہیں : مسائل شتی میں ہے ۔

تحمل شہادت کے وقت بلوغ شرط نہیں :

سوال : کوئی شخص دس بارہ سال کی عمر میں کسی واقعہ کو دیکھ کر بعد البلوغ اس پر شہادت دے تو یہ شہادت قابل قبول ہے یا نہیں ؟ بینوا تو جروا ۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

تحمل شہادت کے وقت بلوغ ضروری نہیں ، عقل ممیز کافی ہے ، لہذا مذکورہ صورت میں شہادت قبول کی جائے گی ۔

قال فی العلایۃ : وشرائط التحمل ثلاثۃ العقل الكامل وقت التحمل ۔

وفی الشامیۃ المراد ما یشمل التمییز بدلیل ما سیأتی فی الباب الاثنی (رد المحتار ج ۲)

واضاف فی العلایۃ لا تقبل (الی قولہ) وصبی ومغفل ومجنون الا فی حال صحۃ

الا ان یتحملا فی الرق والتمییز وادیا بعد الحرۃ ولولمعتقدہ کما مر وبعد البلوغ ۔

(رد المحتار ج ۲) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم ۔

۱۲ ذی قعدہ سنہ ۱۴۷۲ھ

موت بائع کے بعد مشتری نے وارثوں پر استحقاق مبیع کی وجہ سے رجوع ثمن کا دعویٰ کیا :

سوال : بائع کے فوت ہو جانے کے بعد وارثان بائع پر مشتری اس امر کا دعویٰ کرے

کہ ان کے مورث سے خرید کردہ مبیع کا کوئی دوسرا شخص مستحق اور مالک ہے ، اسلئے وارثان

بائع پر مشتری رجوع بالثمن کرنا چاہتا ہے ، وارثان بائع استحقاق مبیع کے منکر ہیں ،

اس صورت میں ان پر ثمن لازم ہے یا نہیں ؟

الجواب ومنہ الصدق والصواب

مشتری مدعی استحقاق پر مدینہ لازم ہے ، اگر مدعی مدینہ پیش نہیں کر سکتا اور بائع

کے وارثوں سے حلف طلب کرتا ہے تو وارث عدم استحقاق پر حلف اٹھائیں ، غرضیکہ

جب تک مدعی دلیل شرعی سے یہ ثابت نہ کرے کہ وہ مبیع جو مورث سے خریدی

تھی اسی کا مستحق ظاہر ہوا ہے ، اس وقت تک وارثوں سے اس مبیع کا ثمن وصول

نہیں کر سکتا ۔

قال العلامة المحقق رحمه الله تعالى : والتحليف على فعل غيره يكون على العلم أي أنه لا يعلم أنه كذلك لعدم علمه بما فعل غيره ظاهراً (إلى قوله) كذا إذا ادعى ديناً أو عيناً على وارث (إلى قوله) فيحلف على العلم (شرح التنوير كتاب الدعوى)

والله سبحانه وتعالى أعلم

۴ جمادی الاولیٰ سنہ ۱۴۳۳ھ

ادار قرض میں مدیون اور دائن کا اختلاف :

سوال : ادار قرض میں دائن اور مدیون کا اختلاف ہو تو مدعی کون ہوگا اور مدعا علیہ کون
الجواب منہ الصدق والصواب

مدیون مدعی اور دائن مدعی علیہ ہے۔

قال في شرح التنوير: ادعى المديون الايصال فانكر المدعى ذلك ولا بينة له على مدعاه فطلب يمينه فقال المدعى اجعل حقي في الختم ثم استخلفني له ذلك (رد المحتار ج ۴)
والله سبحانه وتعالى أعلم

۴ جمادی الاولیٰ سنہ ۱۴۳۳ھ

مورث کے مال میں ہبہ کا دعویٰ :

سوال : ایک شخص دعویٰ کرتا ہے کہ مورث نے فلاں چیز مجھے ہبہ دیکر قبضہ بھی کر دیا تھا وارث کہتے ہیں کہ یہ چیز ورثہ میں ہمیں ملی ہے، اس صورت میں مدعی کون ہے؟
الجواب ومنه الصدق والصواب

ہبہ کا دعویٰ کرنے والا مدعی اور ورثہ مدعی علیہ ہیں، بشرطیکہ یہ چیز وارثوں کے قبضہ میں ہو۔

قال في التنوير: كذا إذا ادعى ديناً أو عيناً على وارث إذا علم القاضى كونه ميلاً أو اقرباً له المدعى أو برهن الخصم عليه فيحلف على العلم۔

وفي الشامية : (قوله فيحلف) أي الوارث (رد المحتار ج ۴)

وایضاً فی شتی شرح التنویر: وھبت مھرھا للزوجھا فماتت وطالبت ورثھا بمھرھا وقالوا کان الھبة فی مرض موتھا وقال بل فی الصحة فالقول للورثة، هذا ما اعتمدہ فی الخانیة تبعاً لروایة الجامع الصغیر بعد نقلہ لما فی فتاویٰ

النسفی ان القول للزوج فقال والاعتماد على تلك الرواية لانهم تصادقوا على وجوب المهر واختلفوا في السقوط فالقول لمنكوه الى اخره قلت واقره في تنوير البصائر واعتمد في شيخنا الخ (قوله فالقول للورثة) هذا عند عدم البرهان فان اقاموا البرهان فالبينة بينة من يدعى الهبة في الصحة الخ (قوله هذا ما اعتلّه في الخانية) وتصحيح قاضیخان من اجل التصحيح وهذا من المسائل التي رجحوا القياس فيها على الاستحسان ساعثاني (قوله الى اخره) هو قوله ولان الهبة حادثة والاصل في الحوادث ان تضاف الى اقرب الاوقات اه (رد المحتار) والله سبحانه وتعالى اعلم

۴ جمادی الاولیٰ سنہ ۱۲۷۳ھ

طلاق میں ایک شہادت کافی نہیں :

سوال : ایک آدمی کی شہادت سے طلاق ثابت ہو جائے گی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

اثبات طلاق کے لئے حجت تامہ ضروری ہے، ایک کی شہادت کافی نہیں۔

قال في التنوير: ولغيرها من الحقوق سواء كان مالا او غيره كنكاح وطلاق ووكالة

ووصية واستهلال صبي لادث رجلان او رجل وامرأتان (رد المحتار ص ۴۱۳ ج ۴)

والله سبحانه وتعالى اعلم

غرة ذی قعدہ سنہ ۱۲۷۳ھ

طبع رکھنے والے کی شہادت قبول نہیں :

سوال : جس شخص کا شہادت میں کچھ فائدہ ہو اس کی شہادت معتبر ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

معتبر نہیں۔

قال في شرح التنوير: ومن الشرائط عدم قرابة ولاد او زوجية او عداوة دنيوية او دفع

مغرم او جرم مغرم كما سيبيء (رد المحتار ص ۵۱۳ ج ۴) والله سبحانه وتعالى اعلم۔

غرة ذی قعدہ سنہ ۱۲۷۳ھ

دشمن کی شہادت قبول نہیں :

سوال : کیا دنیاوی معاملات میں دشمنی رکھنے والے کی شہادت جائز ہے؟ بینوا بالدلیل۔

الجواب منہ الصدق والصواب

معاملات دینیہ میں خصوصیت رکھنے والے کی شہادت معتبر ہے مخاصمت دنیویہ والے کی قبول نہیں،
فی شرائط الشہادۃ من شرح التنویر: عدم قرابۃ ولادۃ وزوجیۃ او عداوۃ دنیویۃ -
وفی الشامیۃ: ان شہادۃ العد وعلی عدوہ لا تقبل وان کان عدلاً وصرح یعقوب
باشافی حاشیتہ بعدم نفاذ قضاء القاضی بشہادۃ العد وعلی عدوہ (رد المحتار ج ۴)
واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم
غرۃ ذی قعدہ سنہ ۱۴۳۵ھ

ڈاڑھی کٹوانے والے کی شہادت قبول نہیں:

سوال: ڈاڑھی کٹوانے والے کی شہادت شرعاً قبول ہوگی یا نہیں؟ بینواتوجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

ڈاڑھی کٹوانا فسق ہے، بلکہ دوسرے کبیرہ گناہوں سے بھی بڑا گناہ ہے، اس
لئے کہ اس میں کھلم کھلا اور علی الاعلان شریعت کی خلاف ورزی اور استخفاف ہے،
اور فاسق کی شہادت قبول نہیں۔

قال فی شرح التنویر: ویجزم علی الرجل قطع لحيته (رد المحتار کتاب المحظر والاباحۃ ج ۴)
وزیادۃ التفصیل فی کتاب الصوم من شرح التنویر و رد المحتار۔

البتہ اگر عادل شاہد نہ ہونے کی وجہ سے حق تلفی کا اندیشہ ہو اور فاسق شخص ذی
وجاہت ہو جس کے صدق کا ظن غالب ہو تو اس کی شہادت کا قبول کرنا جائز ہے،
والتفصیل فی الشامیۃ - واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

غرۃ ذی قعدہ سنہ ۱۴۳۵ھ

شہادت فاسق:

سوال: فاسق کی شہادت قبول ہوگی یا نہیں؟ جبکہ آجکل عادل گواہوں کا
ملنا بہت مشکل ہے۔ بینواتوجروا۔

الجواب باسم ربہم الصواب

شہادت کے لئے متدین گواہوں کے نہ ملنے کی وجہ سے متاخرین فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ
کا فتویٰ ہے کہ فاسق کی شہادت بھی قابل قبول ہے، بلکہ بعض اوقات فاسق کی گواہی پر
فیصلہ کرنا ضروری ہو جاتا ہے، مثلاً ضیاع حقوق کا خطرہ ہو۔

قال الامام علاء الدین ابوالحسن الترابلسی رحمہ اللہ تعالیٰ : (مسألة) قال القرافي في باب السياسة نص بعض العلماء على ان اذا لم نجد في جهة الا غير عدول اثمنا اصلحهم واقلمهم فجورا للشهادة عليهم ويلزم ذلك في القضاة وغيرهم لئلا تضيع المصالح قال وما اظن احدا يخالف في هذا فان التكليف شرط في الامكان وهذا كله للضرورة لئلا تهدر الاموال وتضيع الحقوق قال بعض واذا كان الناس فساقا الا القليل النادر قبلت شهادة بعضهم على بعض ويحكم بشهادة الامثل فالامثل من الفساق هذا هو الصواب الذي عليه العمل وان انكروا كثير من الفقهاء بالسنتهم كما ان العمل على صحة ولاية الفاسق ونفوذ احكامه وان انكروا بالسنتهم وكذلك العمل على صحة كون الفاسق وليا في النكاح ووصيا في المال وهذا يؤيد ما نقله القرافي واذا غلب على الظن صدق الفاسق قبلت شهادته وحكم بها والله تعالى لم يأمر بورد خبر الفاسق ولا يجوز رده مطلقا بل يتثبت فيه حتى يتبين صدقه من كذبه فيعمل على ما تبين وفسقه عليه (معين الاحكام ص ۱۲۵) والله سبحانه وتعالى اعلم

۲۶ شعبان ۹۷ھ

طلاق کے بعد بیوی نے شوہر پر سامان کا دعویٰ کیا :

سوال : ایک عورت نے طلاق کے بعد مرد پر اپنے سامان کا دعویٰ کیا۔ مرد کا باپ کہتا ہے کہ لڑکی کا کل سامان فسادات تقسیم پنجاب میں ہمارے ذاتی سامان کے ہمراہ لٹ چکا ہے، لہذا اب ہمارے پاس لڑکی کی کوئی چیز نہیں۔ اس صورت میں شرعاً لڑکی اپنے سامان کی قیمت لینے کی حق دار ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

لڑکی کے ذمہ لازم ہے کہ شہادت شرعیہ سے یہ ثابت کرے کہ اس کا مال تاحال لڑکے کے گھر موجود ہے یا پاکستان بننے کے بعد موجود تھا۔ اگر لڑکی اپنا دعویٰ شہادت سے ثابت کر دے تو اسے اس کے مال کی قیمت دلوائی جائے گی اور اگر شہادت نہ پیش کر سکے تو جس کے قبضہ میں سامان تھا (لڑکا یا اس کا والد) سامان کے ضائع ہو جانے پر حلف اٹھائے، مدعی علیہ کی حلف کے بعد لڑکی کو کچھ نہ دلویا جائے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۶ ذی قعدہ سنہ ۱۴۳۳ھ

شہادت میں قاضی کے روبرو ہونا اور مدعی و مدعی علیہ کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے۔
سوال: کیا فرماتے ہیں مفتیان شرع متین اس بارہ میں کہ مدعی علیہ کے ظلم کے خوف سے شاہد مدعی علیہ اور قاضی کے روبرو شہادت سے انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم دوسری کسی جگہ شہادت دیں گے، ہمارے نام قاضی اور مدعی علیہ کے پاس ظاہر نہ کئے جائیں، اس صورت میں ان کی شہادت معتبر ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

شہادت میں قاضی کے روبرو ہونا اور مدعی و مدعی علیہ کی طرف (اگر مدعی علیہ حاضر ہو) اشارہ کرنا شرط ہے۔ لہذا صورت مسئلہ میں شہادت معتبر نہیں۔

قال فی شرح التتویر: وہی ان علی حاضر یحتاج الشاہد الی الاشارة الی ثلاثة مواضع اعنی الخصمین والمشہود بہ لوعینا لادینا وان علی غائب کافی نقلہ للشہادة اؤمیت فلا بد لقبولہا من نسبتہ الی جلة الخ (رد المحتار ج ۲) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۲/ ذی قعدہ سنہ ۱۴۳۳ھ

دواؤنٹنیوں کے پیچھے ایک بچہ ہے ہراؤنٹنی کا مالک کہتا ہے کہ بچہ میری اونٹنی کا ہے۔
سوال: دو شخصوں کی دواؤنٹنیاں جنگل میں چر رہی تھیں، دونوں کو بیک وقت بچے پیدا ہوئے، ایک بچے کو بھیڑیا کھا گیا، دوسرے کو دونوں اونٹنیاں دودھ پلا رہی ہیں اب ہراؤنٹنی کا مالک اس بچے کا مدعی ہے کسی کے پاس کوئی گواہ موجود نہیں۔ اس حالت میں بچہ کس کو ملے گا؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

جب کسی کے پاس بینہ نہیں اور دونوں اونٹنیاں بچے کو دودھ پلا رہی ہیں تو یہ بچہ دونوں مالکوں کے قبضہ میں ہوا، لہذا دونوں میں مشترک ہوگا۔

قال فی التتویر: ولو برہنا علی نتائج دابة وارخا قضی لمن وافق منھا تاریخہ فلولم یؤرخا قضی بہ الذی الید ولہما ان فی ایدیہما او فی ید ثالث وان لم یوافقہما فلمما ان کانت فی ایدیہما او کانا خارجین فان فی ید احدھا قضی بہا لہ۔

وقال فی الشرح: هو الاصح،

وفیہ لشامیة: (قوله ولو برہنا) یتصور ہذا بان رأی الشاہد ان انہ ارتضی

من لبن انثی كانت فی ملكه وأخوات رأیا ارتضع من انثی فی ملك آخر فتحل
الشهادة للفريقین الخ (قوله لذی الید) هذا قید لما اذا ادعی کل منهما النتاج فقط
اذ لو ادعی الخارج الفعل علی ذی الید كالغصب والاجارة والعارية فبینه الخارج اولى
لانها اکثر اثباتا لاثباتها الفعل علی ذی الید الخ (رد المحتار ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم
۲۰ رذی الحجہ سنہ ۱۳۷۳ھ

سامان میں زوجین کا دعویٰ :

سوال : اگر زوجین کے درمیان ایسے سامان میں اختلاف ہو جس میں کسی کی خصوصیت
معلوم نہیں ہوتی تو اس صورت میں وہ سامان کس کا ہوگا ؟ اور ترجیح کس کے قول کو دی
جائے گی ؟ بینوا توجروا ۔

الجواب باسمہم الصواب

اس صورت میں قول زوج معتبر ہوگا، لہذا یہ مال اس کا ہوگا ۔
قال الامام العلاء رحمہ اللہ تعالیٰ : وان اختلف الزوجان فی متاع البیت فالقول
لکل واحد منهما فیما صلح له مع یمنہ الا اذا کان کل منهما یفعل او یبیع ما یصلح للآخر
فالقول له لتعارض الظاہرین درر وغیرہا والقول له فی الصالح لہما لانہا وما فی
یدہا فی یدہ والقول لذی الید بخلاف ما یختص بہا لان ظاہرہا اظهر من
ظاہرہا وهو ید الاستعمال ۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : قال فی الشرنبلالیۃ قوله
الا اذا کان کل منهما یفعل او یبیع ما یصلح للآخر لیس علی ظاہرہ فی
عمومہ ففی قول احدہما یفعل او یبیع الآخر ما یصلح له لان المرأة اذا
كانت تبیع ثیاب الرجال او ما یصلح لہما کالانیۃ والذهب والفضۃ والامتقۃ
والعقار فهو للرجل لان المرأة وما فی یدہا للزوج والقول فی الدعاوی لصاحب
الید بخلاف ما یختص بہا لانه عارض ید الزوج اقوی منها وهو الاختصاص
بالاستعمال کما فی العناۃ (رد المحتار ص ۴۸ ج ۴)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۷ جمادی الاولیٰ سنہ ۱۴۱۷ھ

میت پر قرض کا دعویٰ :

سوال : میرے چچا انتقال کر گئے ہیں، اب بہت سے لوگ ان پر قرض کے مدعی ہیں، مگر شرعی گواہ کسی کے پاس نہیں ہے، مرحوم کے اولیاء بھی لاعلمی ظاہر کر رہے ہیں، نہ ہی مرحوم اتنے قرضوں کی وصیت کر گئے، نہ کوئی تحریر ہے، ایسی حالت میں شرعاً کیا حکم ہوگا؟ اولیاء مرحوم قرض ادا کرنے کی فکر میں ہیں مگر ثبوت شرعی چاہئے، بینوا توجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

اگر قرضخواہ شہادت شرعیہ پیش نہیں کر سکتے تو وہ ورثہ کو عدم علم پر قسم دے سکتے ہیں، قال فی التویر: واذا ادعی سبق الشراء یحلف خصمه علی العلم، کذا اذا ادعی دینا او عینا علی وارث اذا علم القاضی کونہ میراثا او اقربہ المدعی او برہن الخصم علیہ (رد المحتار ص ۴ ج ۲) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۸ صفر سنہ ۱۴۱۵ھ

بوقت عقد بیوی کو ملنے والے زیور کس کی ملک ہیں؟

سوال : زید ایک سرکاری ملازم ہے، اس کا انتقال ہو گیا ہے، مرحوم کی بیوہ اور ایک کمسن بچہ کے علاوہ بھائی اور والدین بھی حیات ہیں، سوال یہ ہے کہ مرحوم کی بیوہ کو جو زیورات بوقت عقد سسرال یا دوسرے رشتہ داروں کی طرف سے ملے تھے وہ کس کی ملک ہیں؟ ان میں وراثت جاری ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

سسرال کے دیئے ہوئے زیورات میں یہ تفصیل ہے کہ دیتے وقت اگر سسرال نے کچھ وضاحت کی تھی تو اسکے مطابق عمل ہوگا ورنہ فیصلہ کا مدار عرف پر ہوگا، یعنی اگر اس خاندان یا اس شہر میں زیور بطور ملک دینے کا رواج ہو تو بیوہ مالکہ ہوگی ورنہ نہیں۔

دوسرے رشتہ داروں سے ملنے والی سب شیاؤں کی ملک ہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۴ صفر سنہ ۱۴۱۵ھ

دعوائے نسب اور مدت سماع دعویٰ سے متعلق مفصل بحث :

سوال : ایک شخص کا دعویٰ ہے کہ میرا اور میرے بھائی بہنوں کا والد مرحوم کے ترکہ میں سے حق نہیں دیا جا رہا، جبکہ مدعی علیہم کا دعویٰ ہے کہ مدعی اور اس کی بہنیں ثابت النسب نہیں ہیں، ہمارے والد نے ان کی والدہ کو بلا نکاح گھر میں ڈال لیا تھا، دونوں فریق گواہ پیش کرتے ہیں، ایک فریق ثبوت نکاح کی تائید میں، دوسرا فریق عدم نکاح کے ثبوت میں۔

یہ حقیقت بھی علم میں رہے کہ مرحوم کا ایک بیٹا اس کی حقیقی بیوی سے بھی تھا، والد کی وفات پر گاؤں والوں نے اتفاق رائے سے جائیداد اسی بیٹے کے نام کر دی وہ عمر بھر جائیداد میں متصرف رہا، اس عرصہ میں اس دوسری عورت کی اولاد خاموش رہی، اب اس بیٹے کی وفات کے بعد جبکہ متروکہ جائیداد پیر تیس برس سے زائد کا عرصہ بیت چکا انھوں نے اٹھ کر دعویٰ کر دیا کہ اس جائیداد میں ہمارا بھی حق ہے، شرعاً مرحوم کے حقیقی وارث کون ٹھہرتے ہیں؟ بیٹا تو جو رہا

الجواب باسمہم الصواب

شرعی اصول سے بدینہ اثبات دعویٰ کے لئے ہوتی ہے نہ کہ نفی پر، لہذا صورت سوال میں عدم نکاح پر پیش کی جانے والی شہادت غیر معتبر ہے بالخصوص جبکہ نسب میں حتی الامکان اثبات کے پہلو کو ترجیح ہوتی ہے اور فعل مسلم کو حتی الامکان صلاح پر محمول کیا جاتا ہے۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ :

تنبيه : لا تسمع بينته ولا بينته ورثته على تاريخ نكاحهما بما يطابق قوله لانها شهادة على النفي معنى فلا تقبل والنسب يحتال لاثباته مهما مكن والامكان هنا بسبق التزوج بها سرا بمهر يسير وجها بالكثرة سمعة ويقع ذلك كثيرا وهذا جوابي لحادثة فلينبه له شرنبلالية (رد المحتار ص ۶۸ ج ۲)

رہا یہ مسئلہ کہ تیس سال تک دوسری بیوی کی یہ اولاد تصرفات پر مطلع ہونے کے باوجود کیوں خاموش رہی؟ اس سے اصولاً ان کا حق ساقط ہو جانا چاہئے، اس سے متعلق اولاً فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کی عبارات پیش کی جاتی ہیں :

قال العلامة ابن عابد بن رحمه الله تعالى : (قوله باع عقارا الخ) وكذا لو وهب أو
تصدق وسلم وقيد بالبيع اذ لو أجزأ ورهن أو أعار ثم ادعى المحاضر تسمع اذ ليس
من لوازم ذلك الخروج عن الملك وقد يرضى الشخص بالانتفاع بملكه ولا يرضى
بالخروج عن ملكه ولأنه في البيع ونحوه على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره
ولم أر من نبه عليه فليتأمل وعلى أقول ومثل البيع الوقف كما افق به الشهاب
الشلبى ووافق على ذلك ثلاثة عشر عالما من اعيان الحنفية في عصره كتب
اسماءهم وخطوطهم بموافقة في آخر كتاب الدعوى من فتاواه المشهورة فراجعها
ثم اعلم ان التقييد بالبيع انما يظهر بالنسبة الى القريب اما بالنسبة الى الاجنبى
فلما فى جامع الفتاوى اول كتاب الدعوى عن الخلاصة رجل تصرف فى ارض زمانا
ورجل آخر يرى تصرفه فيها ثم مات المتصرف ولم يدع الرجل حال حيوة لا تسمع
دعواه بعد وفاته اه وفى الحامدية عن الولوالجية رجل تصرف زمانا فى ارض
ورجل آخر يرى الارض والتصرف ولم يدع ومات على ذلك لم تسمع بعد ذلك
دعوى ولده فتترك على يد المتصرف اه والظاهر ان الموت غير قيد بدليل انهم
لم يقيدوا به هنا وبه علم ان مجرد السكوت عند الاطلاع على التصرف مانع وان
لم يسبقه بيع واما السكوت عند البيع فلا يمنع الادعى القريب ثم اعلم انه نقل
العلامة ابن الغرس فى الفواكه البدرية عن المبسوط اذا ترك الدعوى ثلاثا و
ثلاثين سنة ولم يكن مانع من الدعوى ثم ادعى لا تسمع دعواه لان ترك الدعوى
مع التمكن يدل على عدم الحق ظاهرا اه ومثله فى البحر وفى جامع الفتاوى وقال
المتأخرون من اهل الفتوى لا تسمع الدعوى بعد ست وثلاثين سنة الا ان
يكون المدعى غائبا او صبيبا او مجنونا ليس لهما ولي او المدعى عليه امير اجا أو انجاش
منه كذا فى الفتاوى العتابية اه والظاهر ان عدم سماعها بعد هذه المدة اعم
من كونه مع الاطلاع على التصرف او بدونه لان عدم سماعها مع الاطلاع على
التصرف لم يقيد به هنا بمدة فلا منافاة بين كلامهم تأمل ثم اعلم ان عدم
سماها ليس مبني على بطلان الحق حتى يرد ان هذا قول مجبور لانه ليس
ذلك حكم ببطلان الحق وانما هو امتناع من القضاة عن سماعها خوفا من

التزویر ولدلالة الحال كما دل عليه التعليك والافقد قالوا ان الحق لا يسقط بالتقادم كما في قضاء الاشباه فلا تسمع الدعوى في هذه المسائل مع بقاء الحق للأخرة ولذا اقر به الخصم يلزمه كما في مسألة عدم سماع الدعوى بعد مضي خمس عشرة سنة اذا نكح السلطان عن سماعها كما تقدم قبيل باب التحكيم فاعتنم هذا التحرير المفرد (رد المحتار ص ۵۲ ج ۵) ونقل ط عن الخلاصة لا تسمع بعد ثلاثين سنة اه (رد المحتار ص ۳۸ ج ۴).

(تنبيهات) الاول قد استفيد من كلام الشارح ان عدم سماع الدعوى بعد هذه المدة اغما هو للنهي عنه من السلطان فيكون القاضي معزولاً عن سماعها لما علمت من ان القضاء يتخصص فلذا قال الابا صراى فاذا امر بسماعها بعد هذه المدة تسمع وسبب النهي قطع الحيل والتزوير فلا ينافى ما في الاشباه وغيرها من ان الحق لا يسقط بتقادم الزمان اه ولذا قال في الاشباه ايضا ويجب عليه سماعها اه اى يجب على السلطان الذى نهي قضاة عن سماع الدعوى بعد هذه المدة ان يسمعها بنفسه او يأمر بسماعها كى لا يضيع حق المدعى والنظام ان هذا حيث لم يظهر من المدعى اماراة التزوير (وبعد صفحة) السادس استثناء مال اليتيم مقيد بما اذا لم يتركها بعد بلوغه هذه المدة وبما اذا لم يكن له ولي كما يأتى (رد المحتار ص ۳۸ ج ۴)

ان عبارات سے امور ذیل ثابت ہوئے :

- ① اطلاع علی التصرف سے بلا قید مدت دعوی ساقط ہو جاتا ہے۔
- ② علم بیع سے صرف قریب کا حق ساقط ہوتا ہے اجنبی کا نہیں۔
- ③ پندرہ سال کے بعد عدم سماع دعوی صرف اس صورت میں ہے کہ حاکم نے قاضی کو پندرہ سال کے بعد سماع کی اجازت نہ دی ہو۔ ایسی صورت میں حاکم پر لازم ہے کہ خود دعوی سنے یا کسی کو دعوی سننے کا حکم دے۔
- ④ تیس یا تینتیس یا چھتیس سال کے بعد ہر حال دعوی کا حق نہیں رہتا، خواہ مدعی تصرف پر مطلع ہو یا نہ ہو، مفتی بہ قول چھتیس سال کا ہے۔
- ⑤ اگر مدعی نابالغ تھا یا کسی عذر کی بنا پر وہ دعوی نہ کر سکا تو یہ مدت بلوغ اور زوال عذر کے بعد شمار کی جائے گی۔
- ⑥ اس مدت کے بعد عدم سماع دعوی بھی درحقیقت خوف تزویر پر مبنی ہے،

لہذا جہاں خوف تزویر ہو بایں طور کہ قاضی کو قرآن سے مدعی کے صدق کا ظن غالب ہو یا مدعی علیہ خود اس کا مقرر ہو تو اس مدت کے بعد بھی دعویٰ سنا جائے گا۔

④ اس مدت متعینہ کے بعد بھی عدم سماع دعویٰ صرف قضاء ہے ورنہ عند اللہ صاحب حق کا حق کبھی ساقط نہیں ہوتا۔

ان سب صورتوں میں سقوط دعویٰ خوف تزویر کی بنا پر ہے، جیسا کہ علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت ”خوفاً من التزویر“ اور علامہ حصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت ”وجعل سکوتہ کالافضل قطعاً للتزویر والحیل“ (دالمختار ص ۵۲ ج ۵) سے صاف ظاہر ہے اور مسئلہ مذکورہ میں خوف تزویر نہیں ہے، اس لئے کہ پہلی بیوی کی اولاد خود اعتراف کرتی ہے کہ ہم نے ان کا حق وراثت نہیں دیا، البتہ وہ دوسری بیوی کی اولاد کو اپنے والد سے ثابت النسب نہیں مانتی، اوپر واضح کیا جا چکا ہے کہ ان کا نسب اپنے والد سے ثابت ہے، لہذا انھیں حق وراثت بھی حاصل ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۳ ربیع الآخر سنہ ۱۴۰۶ھ

تین سال کے بعد قانون عدم سماع دعویٰ خلاف شریعت ہے :

سوال : ایک شخص نے عدالت میں اپنا اصلی نام اور دوسرے کو الٹ تبدیل کر کے پیش کر کے کہا کہ میرا فلاں مرنے والے شخص سے یہ رشتہ ہے اور اس کی جائیداد کا میں حقدار ہوں، حالانکہ حقیقت میں اس کا کوئی تعلق نہیں، عدالت نے اس کے حق میں فیصلہ دیدیا، اب مرحوم کے حقیقی ورثہ اس کے خلاف قانونی چارہ جوئی کرنا چاہتے ہیں مگر عدالت کا ایک قانون ان کی راہ میں رکاوٹ ہے کہ اس قسم کا دعویٰ تین سال کے اندر اندر دائر کیا جائے تو مسموع ہوگا ورنہ نہیں، جبکہ شخص مذکور کی جعل سازی کو تین سال سے زائد عرصہ بیت چکا، کیا یہ عدالتی قانون شریعت کے مطابق ہے؟

بیتوا تو جدوا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

شرعاً تین سال کے بعد عدم سماع دعویٰ کی کوئی وجہ نہیں، یہ مدت گزرنے کے بعد بھی دعویٰ سنا جائے گا، البتہ حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے چھتیس

برس تک بدون عذر دعویٰ دائر نہ کرنے کی صورت عدم سماع کا فیصلہ فرمایا ہے، وہ بھی اس لئے کہ اتنی طویل مدت تک بدون عذر خاموش رہنا مدعی کے کاذب ہونے کی دلیل ہے، لہذا اگر اس کا یقین ہو جائے کہ مدعی کا واقعہ حق ہے تو چھتیس برس گزرنے کے بعد بھی اس کا دعویٰ سنا جائے گا۔

قال فی الاشباہ : ان الحق لا یسقط بتقادم الزمان - واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم
یکم صفر سنہ ۱۲۹۸ھ

وعدہ معاف گواہ کی شہادت مردود ہے :

سوال : عمرو زید کے خلاف مدعی ہے کہ اس نے مجھے قتل کرنے کی سازش کی ہے، بایں طور کہ چار آدمی مجھے قتل کرنے پر مامور کئے، مگر انھوں نے مجھے قتل کرنے کی بجائے میرے باپ کو نشانہ بنایا، ان چاروں میں سے ایک شخص وعدہ معاف گواہ بن گیا ہے اور اس کی شہادت پر بقیہ تین قاتل پکڑے گئے۔

سوال یہ ہے کہ وعدہ معاف گواہ کی گواہی کی حیثیت کیا ہے؟ نیز اس قتل کا گناہ زید آمر پر ہوگا یا قاتلین مامورین پر؟ اور مقتول (جو بھولے سے نشانہ بن گیا) کی دیت واجب ہوگی یا قصاص؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

اگر قتل ہی گناہ کبیرہ ہے، خواہ اس پر قتل کا حکم مرتب ہو یا نہ ہو، مامورین جو مرتکب قتل ہوئے سخت مجرم اور مرتکب کبیرہ ہیں۔

یہ قتل خطا ہے، لہذا اس میں قصاص نہیں، دیت واجب ہے۔

قال فی التنبیہ و شرحہ : والثالث خطأ وهو نوعان لانہ اما خطأ فی ظن الفاعل كأن یرمی شخصاً ظنہ صیداً او حربیاً او مرتداً فاذا هو مسلم او خطأ فی نفس الفعل كأن یرمی غرضاً او صیداً فاذا صاب آدمیاً او رمی غرضاً فاذا بہ ثم رجع عنہ او تجاوز عنہ الی ما وراءہ فاذا صاب رجلاً او قصد رجلاً فاذا صاب غیرہ الخ (رد المحتار ص ۳۷۷ ج ۵)

وعدہ معاف گواہ کی شہادت مردود ہے، ایک تو اس بنا پر کہ اقرار جرم سے اس کا فسق ثابت ہو گیا اور فاسق کی شہادت مردود ہوتی ہے، البتہ متاخرین

فقہاء نے شہادت فاسق کو قابل قبول تسلیم کیا ہے بشرطیکہ قاضی کو اس کے صدق پر اطمینان ہو، ظاہر ہے کہ اس جیسے مجرم کے بارے میں حصول اطمینان بہت مشکل ہے۔

دوسری وجہ یہ کہ ایسی شہادت میں شاید کا ذاتی نفع ہے۔ فترہ شہادتہ كالشهادة لقراۃ الولاد۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۵ محرم سنہ ۹۹ھ

شہادت علی القول میں اختلاف زمان و مکان مضر نہیں :

سوال : زید نے طلاق کا اقرار کیا، اس اقرار پر دو گواہ بھی موجود ہیں، مگر ان کی شہادت میں اختلاف ہے، ایک کہتا ہے کہ زید نے کل ہمارے رو برو اقرار کیا تھا اور دوسرا کہتا ہے کہ زید نے آج اقرار کیا ہے، ایسی متضاد شہادتوں سے نصاب شہادت معتبر ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسمہد الصواب

اختلاف زمان و مکان کے باوجود یہ نصاب شہادت معتبر ہوگا، کیونکہ اختلاف زمان و مکان سے کلام مختلف نہیں ہوتا۔

قال العلامة ابن نجيم رحمه الله تعالى : قال لامرأته ان كلمت فلانا فانت طالق فشهد احدهما انها كلمته غدوة والاخر عشية طلقت (وبعد صفحة) ولو شهد شاهدا ان اوصى اليه يوم الخميس واخر ان اوصى اليه يوم الجمعة جازت لانها كلام لا يختلف بزمان ومكان كذا في وصايا الولوالجية (البحوالائق ص ۱۱ - ۱۱۱ ج ۷)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۵ صفر سنہ ۹۹ھ

فعل غیر پر قسم :

سوال : اگر کسی معاملہ میں زید پر قسم آئے لیکن فیصلہ میں یہ بات طے ہو کہ چونکہ زید پر اطمینان نہیں، لہذا زید کی طرف سے اسکا والد یا بھائی قسم اٹھائے، سوال یہ ہے کہ اس طرح فعل غیر پر قسم اٹھائی جاسکتی ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

فعل غیر پر قسم جائز نہیں، البتہ اپنے عدم علم پر جائز ہے، یعنی اس طرح قسم اٹھانا جائز نہیں کہ فلاں نے یہ کام نہیں کیا اور یوں جائز ہے کہ مجھے اس بارے میں علم نہیں۔

قال فی التنبیہ و شرحہ : والتحلیف علی فعل غیرہ یکون علی العلم انہ لا یعلم انہ کذلک لعدم علمہ بما فعل غیرہ ظاہراً (رد المحتار ص ۲۴۳ ج ۴)

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۷، رمضان سنہ ۱۴۰۰ھ

سرکاری ریکارڈ کے مقابلہ میں دیرینہ قبضہ حجت نہیں:

سوال: دو فریقوں کا زمین میں عرصہ سے نزاع ہے سوال کی تفصیل ملاحظہ فرما کر جواب

سے نوازیں۔

مدعی عبد الوحید اور اس کے برادران ہیں، مدعی علیہ اللہ ودھابو ودیگر افسر اد ہیں، مدعی کا کہنا ہے کہ یہ اراضی دراصل سرکاری تھی جیسا کہ ۱۹۰۲ء کا سرکاری ریکارڈ بتا رہا ہے، میرے پردادا محمد خاں ولد نور محمد اور ایک ہندو چھٹو مل ولد پارو مل نے یہ زمین سرکار سے اپنے نام الاٹ کرائی، پھر محمد خاں اس پوری باسیداد کا کھاتہ دار اور قابض بن گیا (ریکارڈ پیش خدمت ہے) محمد خاں کے بعد اس کے تین بیٹے نور محمد ثانی، رسول بخش اور محمد اسحاق وارث ٹھہرے، ان میں رسول بخش تو بغیر شادی فوت ہو گئے، ان کے وارث بھی دونوں بھائی ٹھہرے، بعد ازاں مدعی عبد الوحید کا دادا نور محمد ثانی بھی فوت ہو گیا، اس کے وارث اس کے تین بیٹے محمد خاں ثانی، نواب اور غلام نبی قرار پائے (سرکاری ریکارڈ پیش خدمت ہے) محمد خاں اور نواب بغیر شادی کے فوت ہو گئے، ان کے وارث غلام نبی اور ہمشیرہ قرار پائے، غلام نبی کے فوت ہونے پر اس کے وارث، بیوہ اور تین بیٹے عبد الوحید، رسول بخش، نور محمد چھٹو قرار پائے (سرکاری ریکارڈ پیش خدمت ہے)

مدعی عبد الوحید اپنے باپ کی وفات کے وقت صغیر تھا، اسی طرح اس کے دادا کی وفات کے وقت اس کے والد اور چچا بھی کم سن تھے، جبکہ مخالف گروہ (مدعی علیہ) قوی اور صاحب اثر تھے، مدعی شروع سے ہی مطالبہ کرتے آ رہے ہیں مگر ان کی پیش نہیں جاتی، ثالث کمیٹی نے

سرکاری ریکارڈ کی تصدیق کی ہے (جس کا اوپر حوالہ دیا گیا)

مدعی علیہ حاجی اللہ ودھیا و ولد حاجی جعفر کہتے ہیں کہ زمین کی اصل ملکیت نور محمد ولد پیر محمد کی ہے، جس کے چھ بیٹے ہیں۔ محمد خاں، شاہ محمد، احمد خاں، بہادر، پنجل، بہار الدین، زمین ان چھ آدمیوں پر تقسیم ہوتی ہے اور قبضہ بھی آج تک ان کی نسل میں چلا آ رہا ہے، نور محمد کی ملکیت کا ثبوت سوائے قبضہ کے کوئی نہیں ملتا۔

خلاصہ یہ کہ قبضہ ایک فریق کا چلا آ رہا ہے اور سرکاری ریکارڈ دوسرے فریق کے حق میں شہادت دیتا ہے، شریعت کی رو سے یہ زمین کس کی ملک تسلیم کی جائے؟ بینوا توجروا
الجواب باسمہم الصواب

مدعی اور مدعی علیہ کے بیان اور سرکاری کاغذات کی نقول دیکھنے سے ثابت ہوا کہ یہ زمین مدعی عبد الوحید کی ہے۔

امام سرخسی، امام قاضیخان اور علامہ بزاز جیسے جلیل القدر فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے سرکاری ریکارڈ کو بلا شہود بھی حجت معتبرہ قرار دیا ہے، کما صرح بہ العلامة ابن عابدین فی رسالۃ نشر العرف فی بناء بعض الاحکام علی العرف، ونصہ:

وحاصلہ ان ما مر من قولہم لا یعتمد علی الخط ولا یعمل بہ مبنی علی اصل المنقول فی المذہب قبل حدوث العرف وما حدث العرف فی الاعتماد علی الخط والعمل بہ فی مثل هذه المواضع افتوا بہ۔

وذكر العلامة المحقق الشيخ هبة الله البعلی رحمہ اللہ تعالیٰ فی شرحہ علی الاشباہ مانصہ (تنبیہ) مثل البراۃ السلطانیۃ الدفاتر الخاقانی المعنون بالطرة السلطانیۃ فانه یعمل بہ وللعلامة الشیخ علاء الدین المحصن رحمہ اللہ تعالیٰ شارح التنویر والملتی رسالۃ فی ذلک حاصلہا بعد ان نقل ما هنا من انه یعمل بکتاب الامان و نقل جزم ابن الشحنة وابن وهبان بالعمل بدفاتر الصراف والمبیاع والسمسار لعلۃ امن التزویر کما جزم بہ البزازی والسرخسی وقاضی خان وان هذه العلة فی الدفاتر السلطانیۃ اولی کما یعرفہ من شاهد احوال اہالیہا حین نقلہا اذ لا تحرر ولا الابازن السلطان ثم بعد اتفاق الجمل الغفیر علی نقل ما فیہا من غیر تساهل بزیادة او نقصان تعرض علی المعین لذلک فیضع خطہ علیہا ثم تعرف

على المتولى لحفظها المسحى يد فتراصيفي فيكتب عليها ثم تعاد اصولها الى امكنتها
المحفوظة بالختم والامن من التزوير مقطوع به وبذلك كله يعلم جميع اهل الدولة
والكتبة فلو وجد في الدفاتر ان المكان الفلاني وقف على المدرسة الفلانية مثلاً يعطى
به من غير بيعة وبذلك يفتمى مشايخ الاسلام كما هو مصرح في بهجة سجد الله أفندي
وغيرها فليحفظا انتهى ما نقلته من شرح الشيخ هبة الله البعلی (رسائل ابن عابدین ص ۱۴۲)
مدعی علیہ کے ناجائز قبضہ کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اس زمین کے سرکاری مطالبات
آبیانہ وغیرہ مدعی کے نام آتے ہیں، اگر مدعی علیہ مالک ہے تو اس نے کاغذات درست
کرانے کی کوشش کیوں نہ کی؟ دیرینہ قبضہ سرکاری ریکارڈ کے مقابلہ میں کوئی حیثیت
نہیں رکھتا، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۶، صفر ۱۴۰۷ھ

شرعی پردہ نہ کروانے والے کی شہادت مردود ہے :

سوال : جو شخص اپنی بیوی اور گھر کی دوسری عورتوں کو غیر محرم سے پردہ نہ کرتا ہو
نہ اس کے لئے کوشش کرتا ہو، دیور، جیٹھ، چچا زاد، پھوپھی زاد، ماموں زاد، خالہ زاد،
اور زندوئی، بہنوئی وغیرہ کھلم کھلا گھر میں آتے جاتے رہتے ہوں، وہ ان کو روکنے پر قادر
بھی ہو، پھر بھی نہ روکے، کبھی کبھار ان رشتہ داروں کے ساتھ عورتوں کی خلوت بھی ہو جاتی
ہو، اس کی شہادت شرعاً مقبول ہے یا نہیں؟ نیز وہ کونسے قریبی رشتہ دار ہیں جن سے پردہ
فرض ہے؟ بدینوا توجروا

الجواب باسمہم الصواب

ایسا شخص اصطلاح شریعت میں دیوث ہے اور دیوث اتنا بڑا فاسق ہے جس کے
بارے میں حدیث میں ایسی سخت وعید ہے کہ کبھی بھی جنت میں داخل نہیں ہوگا، اور فاسق
کی شہادت مردود ہے۔

علاوہ ازیں ایسا شخص حیار سے عاری ہے جسے یہ پروا نہیں کہ بیوی اور دوسری
زیر کفالت عورتوں کے پاس کون آتا جاتا ہے، اور حدیث میں حیار اور ایسان کو لازم
ملزوم قرار دیا گیا ہے۔ ایک کے رخصت ہونے سے دوسرے کے رخصت ہونے کی وعید
شدید سنائی گئی ہے۔

بے پردگی کا فسق و فجور کئی وجوہ سے دوسرے گناہوں سے بڑا ہے، مثلاً :

① یہ فسق متعدی ہے، یعنی بے پردگی کی وجہ سے عام مردوں اور عورتوں میں بد نظریٰ جنسی خواہش اور بد کاریاں پیدا ہوتی ہیں، جتنے لوگ بھی ان گناہوں میں مبتلا ہونگے سب کا عذاب ان پر بھی ہوگا جو شریعت کے مطابق پردہ نہیں کرتے کرتے۔

ولیحملن اثقالہم واثقالا مع اثقالہم۔

② یہ فسق و فجور اللہ تعالیٰ کی علانیہ بغاوت ہے، اللہ تعالیٰ کا اعلان ہے :

”پوری اُمت کے سب گناہوں کو معاف کیا جاسکتا ہے مگر علانیہ بغاوت کرنے والوں کو ہرگز نہیں بخشا جائے گا“

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: کل امتی معافی الا المجاہرین۔ رواہ البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ۔

③ جو لوگ پردہ نہیں کرتے کرتے وہ اللہ تعالیٰ کے اس قطعی حکم کو برا سمجھتے ہیں جو کفر ہے۔

ایسے فاسق، بے حیا، دیوث اور اللہ و رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے کھلے باغی کی شہادت مردود ہے، قطعاً قابل قبول نہیں۔

البتہ بوقت ضرورت شدیدہ تین شرائط سے فاسق کی شہادت قبول کی جاسکتی ہے :

① کوئی عادل شاہد میسر نہ ہو۔

② مدعی کی حق تلفی کا اندیشہ ہو۔

③ فاسق ایسا صاحب مروت ہو کہ اس کے صدق کا ظن غالب ہو۔

عن عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ رفعہ ثلاثۃ لایدخلون الجنة ابداً
الذیوث والرجلة من النساء ومد من الخمر قالوا فما الذیوث قال الذی لا یبالی
من دخل علی اہلہ، رواہ الطبرانی فی الکبیر۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ثلاثۃ
قد حرم اللہ علیہم الجنة: مد من الخمر والعاق والذیوث الذی یقر فی اہلہ الخبث
(رواہ احمد والنسائی مشکوٰۃ ص ۳۱۸ ج ۲)

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان

الحياة والایمان قرناء جميعا فاذا رفع احد هما رفع الآخر وفي رواية ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما فاذا سلب احد هما تبعة الآخر، رواه البيهقي في شعب
الایمان (مشکوٰۃ ص ٢٣٢ ج ٢)

قال العلامة الحصفكي رحمه الله تعالى في باب قبول الشهادة وعدمه :
تقبل من اهل الاهواء اي اصحاب بدع (الى ان قال) ومن مرتكب صغيرة
بلا اصرار ان اجتنب الكبائر كلها وغلب صوابه على صغائره درر وغيرها قال :
وهو معنى العدالة ، وفي الخلاصة : كل فعل يرفض المروءة والكرم كبيرة ، واقرة
ابن كمال ، قال : ومتى ارتكب كبيرة سقطت عدالة -

وقال العلامة ابن عابد بن رحمه الله تعالى : مغزيا الى الفتاوى الصغرى
العدل من يجتنب الكبائر كلها حتى لو ارتكب كبيرة تسقط عدالة وفي الصغائر
العبرة للغلبة والاصرار على الصغيرة فتصير كبيرة ولذا قال وغلب صوابه اه
قال في الهامش : لا تقبل شهادة من يجلس مجلس الفجور والمجانة والشرب
وان لم يشرب ، هكذا في المحيط فتاوى هندية ، وفيها والفاسق اذا تاب لا
تقبل شهادته ما لم يمض عليه زمان يظهر عليه اثر التوبة ، والصحيح ان ذلك
مفوض الى رأى القاضى اه

(قوله كبيرة) الاصح انها كل ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك
حرمة الدين كما بسطه القهستاني وغيره كذا في شرح الملتقى -

وقال في الفتح : وما في الفتاوى الصغرى العدل من يجتنب الكبائر
كلها ، حتى لو ارتكب كبيرة تسقط عدالة ، وفي الصغائر العبرة للغلبة
لتصير كبيرة حسن (رد المحتار ص ٢٤٣ ج ٥)

قال العلامة علاء الدين ابوالحسن رحمه الله تعالى : (مسألة) ، قال القرافي
في باب السياسة نص بعض العلماء على اننا اذا لم نجد في جهة الاغنياء العدل
اقمنا اصلحهم واقاربهم فجورا للشهادة عليهم ويلزم ذلك في القضاة وغيرهم
لئلا تضيع المصالح قال وما اظن احدا يخالف في هذا فان التكليف شرط
في الامكان وهذا كله للضرورة لئلا تهدر الاموال وتضيع الحقوق قال

بعضهم وإذا كان الناس فاسقا إلا القليل النادر قبلت شهادة بعضهم على بعض ويحكم بشهادة الامة مثل فالامثل من الفاسق هذا هو الصواب الذي عليه العمل وإن أنكره كثير من الفقهاء بالسنتهم وكذلك العمل على صحة كون الفاسق وليا في النكاح ووصيا في المال وهذا يؤيد ما نقله القرافي وإذا غلب على الظن صدق الفاسق قبلت شهادته وحكم بها والله تعالى لم يأمر برد خبر الفاسق فلا يجوز رده مطلقا بل يثبت فيه حتى يتبين صدقه من كذبه فيعمل على ما تبين وفسقه عليه (معين المحاكم البلب الثاني والعشرون ^{هـ}) وقال الامام ^{١٣} الحصنفى رحمه الله تعالى : (والفاسق أهلها فيكون أهله لكنه لا يقلد) وجوبا ويأثم مقلده كقابل شهادته به يفتى وقيدة في القاعدية بما إذا غلب على ظنه صدقه فليحفظ درر واستثنى الثاني الفاسق ذا الجاه والمروءة فإنه يجب قبول شهادته بزازية قال في النهر وعليه فلا يأثم أيضا بتولية القضاء حيث كان كذلك إلا أن يفرق بينهما انتهى -

قلت : سيجىء تضعيفه فراجع -

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى : (قوله لكنه لا يقلد وجوبا الخ) قال في البحر وفي غير موضع ذكر الاولوية يعنى الاولى ان لا تقبل شهادته و ان قبل جاز وفي الفتح ومقتضى الدليل ان لا يحل ان يقضى بها فان قضى جاز ونفذ اه - ومقتضاها الاثم وظاهر قوله تعالى - ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا - انه لا يحل قبولها قبل تعرف حاله وقولهم بوجوب السؤال عن الشاهد سرا وعلانية طعن الخصم اولافى سائر الحقوق على قولها المفتى به يقتضى الاثم بتركه لانه للتعرف عن حاله حتى لا يقبل الفاسق وصرح ابن الكمال بأن من قلد فاسقا يأثم وإذا قبل القاضى شهادته يأثم اه (قوله به يفتى) راجع لما فى المتن فقد علمت التصريح بتصحيحه وبأنه ظاهر المذهب وأما كون عدم تقليده واجبا ففيه كلام كما علمت فافهم (قوله وقيدة) أى قيد قبول شهادة الفاسق المفهوم من قابل اه م وعبارة الدرر حتى لو قبلها القاضى وحكم بها كان أثما لكنه يتقذ وفي الفتاوى القاعدية هذا إذا غلب على

ظنہ صدقہ وهو مما يحفظ اه

قلت: والظاهر انه لا ياثم ايضا الحصول التبين المأمور به في النص تأمل، قال ط
فان لم يغلب على ظن القاضى صدقہ بأن غلب كذبہ عنده وتساويا فلا يقبلها اى
لا يصح قبولها اصلا هذا ما يعطيه المقام اه (رد المحتار ص ۲۹۹ ج ۲)

قال الامام المحصفى رحمه الله تعالى: والعدالة لوجوبه لا لصحة خلافا للشافعى رحمه الله
تعالى فلو قضى بشهادة فاسق نفذ واثم فتح الا ان يمنع منه اى من القضاء بشهادة الفاسق
الامام فلا ينفذ (الى قوله) وما فى القنية والمجتبى من قبول ذى المروة الصادق فقول الثانى
بحر وضعفه الكمال بأنه تعليل فى مقابلة النص فلا يقبل اقوة المصنف -

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله بشهادة فاسق نفذ) قال فى جامع
الفتاوى واما شهادة الفاسق فان تحوى القاضى الصادق فى شهادة تقبل والا فلا اه
فقال وفى الفتاوى القاعدة هذا اذا غلب على ظنہ صدقہ وهو مما يحفظ در اول كتاب
القضاء وظاهر قوله وهو مما يحفظ اعتماده اه (قوله النص) وهو قوله تعالى واشكده واذوى
عدل منكم واجبنا عند اول القضاء (رد المحتار ص ۳۴۲ ج ۲)

وہ قریبی رشتہ دار جن سے پردہ فرض ہے:

- ① چچا زاد ② پھوپھی زاد ③ ماموں زاد ④ خالہ زاد
 - ⑤ دیور ⑥ جیٹھ ⑦ ننوئی ⑧ بہنوئی
 - ⑨ پھوپھا ⑩ خالو ⑪ شوہر کا بھتیجا ⑫ شوہر کا بھانجا
 - ⑬ شوہر کا چچا ⑭ شوہر کا ماموں ⑮ شوہر کا پھوپھا ⑯ شوہر کا خالو
- اغیار کی نسبت غیر محرم رشتہ داروں سے بہت زیادہ سخت پردہ ہے، اسلئے کہ کثرت
آمد و رفت اور بے حجابانہ اختلاط کی وجہ سے ان سے بہت زیادہ خطرات ہیں۔
اسی لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: الحموموت۔
پردہ کی فرضیت و اہمیت کی مکمل تفصیل رسالہ ”ہدایۃ المرتاب فی فرضیۃ الحجاب“ اور
وعظ ”شرعی پردہ“ میں ہے، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

۱۵ شعبان سنہ ۱۴۱۵ھ

تصویر کھنے والے کی شہادت مردود ہے:

سوال: جو شخص بلا ضرورت تصویر کھینچتا یا کھینچواتا ہے یا اپنے گھر اور دکان وغیرہ میں
رکھتا ہے، اس کی شہادت شرعاً معتبر ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسمہما الصواب

بلا ضرورت تصویر کھینچنا، کھنچوانا، رکھنا سخت حرام اور گناہ کبیرہ ہے، اس پر سخت وعیدیں وارد ہوئی ہیں۔

جو شخص پاسپورٹ اور شناختی کارڈ وغیرہ کی ضرورت کے بغیر تصویر کھینچتا، کھنچواتا یا رکھتا ہے وہ فاسق ہے اور فاسق کی شہادت مردود ہے، تفصیل پہلے سوال کے جواب میں گزر چکی ہے۔

تصویر پر وعیدیں :

عن ابی طلحة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: لا تدخل الملائكة بیتا فیہ کلب ولا تضایر، متفق علیہ۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن میمونۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اصبح یوما واجما وقال ان جبرئیل کان وعدنی ان یلقانی اللیلۃ فلم یلقنی امّ واللہ ما اخلفنی ثم وقع فی نفسہ جرو کلب تحت فسطاطہ فامر بہ فاخرج ثم اخذ بیدہ ماء فنضج مکانہ فلما امسى لقیہ جبرئیل فقال لقد کنت وعدتہ ان تلقاتی البارحۃ قال اجل ولكن لا ندخل بیتا فیہ کلب ولا صورۃ فاصبح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یومئذ فامر بقتل الکلاب حتی انہ یأمر بقتل کلب الحائط الصغیر ویترك کلب الحائط الکبیر، رواہ مسلم۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یترک فی بیتہ شیئا فیہ تضالیب الا نقضہ، رواہ البخاری۔

وعنہا رضی اللہ تعالیٰ عنہا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: اشد الناس عذابا یوم القیمۃ الذین یضاهون بخلق اللہ، متفق علیہ۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: قال اللہ تعالیٰ ومن اظلم ممن ذهب یخلق کحافی فلیخلقوا ذرۃ ویخلقوا حبة او شعیرۃ، متفق علیہ۔

عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: اشد الناس عذابا عند اللہ المصورون، متفق علیہ۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: کل مصور فی النار یجعل لہ بكل صورۃ صورہا نفسا فیعذبہ فی جہنم قال ابن عباس رضی اللہ عنہما فان کنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر وما لا روح فیہ، متفق علیہ۔

وعنه رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: في حديث طويل في آخره
ومن صور صورة عذب وكلف ان ينفخ فيها وليس بنافع، رواه البخاري -
وعن ابى هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يخرج
عنق من النار يوم القيامة لها عينان تبصران واذنان تسمعان ولسان ينطق يقول اني
وكلت بثلاثة بكل جبار عنيد وكل من دعا مع الله الها آخر وبالمصورين رواه الترمذي -
(مشکوٰۃ ص ۳۸۵ و ص ۳۸۶ ج ۲) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔
تصویر کی حرمت اور اس پر بہت سخت عذاب کی تفصیل رسالہ ”الذیر العریان عن عذاب
صورة الحيوان“ میں ہے۔

۱۵ شعبان سنہ ۱۴۱۵ھ

ٹی وی دیکھنے والے کی شہادت مردود ہے :
سوال : جس شخص کے گھر میں ٹی وی ہو اور وہ اپنے بیوی بچوں کے ساتھ ٹی وی
دیکھتا رہتا ہے، اس کی شہادت مقبول ہے یا نہیں؟ جیہاں تو جروا۔

الجواب باسمہم الصواب

ٹی وی ام الخبائث ہے، معاشرہ میں عریانی، فحاشی، زنا کاری، بدکاری، ڈاکہ
زنی، اولاد کا بے مہار ہو کر اپنے والدین کے لئے وبال جان بننے، نوجوانوں کے دین
سے برگشتہ ہونے اور پورے معاشرے کے لئے ناسور بننے کا ذریعہ اور اصل سبب ہے۔
جو وعیدیں تصویر کے مسئلہ میں لکھی گئی ہیں، وہ تمام یہاں بطریق اولیٰ منطبق ہوتی ہیں۔
جو شخص اس گناہ کبیرہ اور بے حیائی کا مرتکب ہو، وہ بہت بڑا فاسق ہے، لہذا اسکی
شہادت مردود ہے۔ شہادت فاسق کی تفصیل سوال اول متعلق ”شرعی پردہ نہ کروانے
والے کی شہادت“ کے جواب میں گزر چکی ہے۔

ٹی وی کی دینی، دنیوی، جسمانی تباہ کاریوں اور اس پر دنیا و آخرت اور قبر میں
سخت اقسام کے عذابوں کی تفصیل رسالہ ”ٹی وی کا زہریلی بی سے مہلک تر“ میں ہے۔
واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۵ شعبان سنہ ۱۴۱۵ھ



قَدْ كَانَ أَبَاكُمْ
وَأَبْنَاؤُكُمْ وَأَخْوَانُكُمْ إِذَا حُكِمَ
وَعَشِيرَتُكُمْ أَقْوَامًا تَرْفَعُوهَا وَتَجْلُو
تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا فَسَيَكُنْ رِضْوَانُهَا
إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ رَسُولٌ وَجْهًا فِي سَبِيلِهِ
فَتَرْبِضُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ وَاللَّهُ
لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ

کتاب الصلح

تخارج میں صلح عن الدین کے جواز کے حیلے :

سوال : درمختار میں صلح عن الدین کے جواز کے چار حیلے مذکور ہیں ۔

ونصہ : وصح لو شرطوا ابراء الغرماء منه ای من حصته لانه تمليك الدين ممن عليه فيسقط قدر نصيبه عن الغرماء او قضاوا نصيب المصالح منه ای الدين تبعا منهم واحالهم بحصته واقروضوه قدر حصته منه وصالحوه عن غيره بما يصلح بدلا واحالهم بالقرض على الغرماء وقبلوا الحوالة وهذه احسن الحيل ابن كمال والاوجه ان يبيعوه كفا من تراء ونحوه بقدر الدين ثم يحيلهم على الغرماء ابن ملك (درمختار کتاب الصلح) وفي الشامية: (قوله احسن الحيل) لان في الاولى ضررا للورثة حيث لا يمكنهم الرجوع على الغرماء بقدر نصيب المصالح وكذا في الثانية لان النقد خير من النسيئة اتقاني (قوله والاوجه) لان في الاخيرة لا يخلو عن ضرر التقديم في وصول مال ابن ملك (رد المحتار ط ۵۳ ج ۴)

اس میں اشکال یہ ہے کہ ”النقد خیر من النسيئة“ کا ضرر حیلہ ثانیہ و ثالثہ دونوں میں موجود ہے، چنانچہ شامیہ کی عبارت بالا میں بھی اس کی تصریح ہے تو حیلہ ثالثہ احسن الحیل کیسے ہوا؟ بینوا بیانا شافیا توجروا اجرا وافیا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

حیلہ ثانیہ میں ”النقد خیر من النسيئة“ کا ضرر اس پر مبنی ہے کہ اس حیلہ میں حوالہ تسلیم کیا جائے، حالانکہ اس میں حوالہ کا قول خلاف تحقیق ہے، چنانچہ شامیہ میں ہے : (قوله واحالهم) لا محل لهذه الجملة هنا وهي موجودة في شرح الوقاية لابن ملك وفي بعض النسخ واحالهم (رد المحتار ط ۵۳ ج ۴)

جب اس ضرر کی بنا پر ہی خلاف تحقیق ہے تو حیلہ ثانیہ میں اس ضرر کا قول کرنا صحیح نہ ہوا، ابن ملک نے صاحب درر پر رد کی غرض سے یہ جملہ زیادہ کیا ہے مگر یہ زیادتی صحیح نہیں۔

قال الطحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ : ذکرہ ردّ علی صاحب الدار وتبعہ المصنف حیث قال ولا یخفی ما فیہ ای ہذا الوجه من الضرر ببقیۃ الورثۃ ولكنہ لا یدفع لانہ یرجع علیہم بما احالہم بہ فیکون الضرر علیہم مرتین ۱۵ (طحاوی ص ۳۶ ج ۳)

اس سے معلوم ہوا کہ حیلہ ثانیہ میں اگر حوالہ تسلیم بھی کر لیا جائے جب بھی اس حیلہ میں ”النقد خیر من النسیئۃ“ کا ضرر نہیں لہذا حیلہ ثانیہ میں ضرر سے متعلق قول زلیعی حق ہے۔ ونصہ : وان شرطوا ان یبدأ الغرماء منہ ای من الدین صح لانہ اسقاط او تملیک الدین ممن علیہ الدین وكل ذلك جائز وقال صاحب الہدایۃ و ہذا حیلۃ الجواز واخری ای حیلۃ اخری ان یجعلوا قضاء نصیبہ متبرعین ثم قال فی الوجهین ضرر ببقیۃ الورثۃ والا وجه ان یقرضوا المصالح مقدار نصیبہ ویصلحوا عما وراء الدین ویحیلہم علی استیفاء نصیبہ من الغرماء وهذا فی الوجهین ظاہراً لانہم اذا اعطوا المصالح شیئاً بمقابلۃ الدین او قد رالدین ولم یحصل لہم الدین فقد حصل لہم ضرر دنیوی و لیس فی الصورتہ الثالثۃ مثل ذلك من الضرر لانہم وان خرج منہم قد رالدین لکن حصل لہم الدین بمقابلۃ فانتفی عنہم الضرر الاضرار بالنقد فان العین خیر من الدین ۱۵ (زلیعی ص ۵۵ ج ۵)

اس کے بعد حیلہ رابعہ کو اوجہ کہا ہے۔ غرض یہ کہ حیلہ اولیٰ میں مصالح حصہ دین وعین دونوں کا عوض وصول کرتا ہے، باقی ورثہ حصہ دین کا عوض دیتے ہیں مگر حصہ دین انھیں نہیں ملتا اس لئے اسمیں ان کا ضرر ہے۔ اور حیلہ ثانیہ میں مصالح صلح میں صرف حصہ عین کا عوض وصول کرتا ہے اور حصہ دین کی مقدار باقی ورثہ اسے تبرعاً دیتے ہیں اور مقروض پر اس مصالح کے حصہ میں رجوع نہیں کرتے، اس میں باقی ورثہ کا یہ ضرر ہوا کہ حصہ دین انھوں نے مصالح کو دیا مگر خود مقروض سے وصول نہ کر سکے۔ حیلہ ثالثہ میں مصالح نے صرف حصہ عین سے صلح کی اور حصہ دین اسے باقی وارثوں نے دیدیا اور جو کچھ دیا وہ مقروض سے وصول بھی کر لیا تو اس میں فریقین میں سے کسی کا بھی ضرر نہیں، اس لئے یہ احسن الحیل ہوا، البتہ اس میں ”النقد خیر من النسیئۃ“ کا ضرر وارثوں کے لئے ہے مگر یہ ضرر پہلے دونوں حیلوں کے ضرر سے اہم ہے، اور حیلہ رابعہ میں یہ ضرر بھی نہیں، مصالح حصہ عین و حصہ دین دونوں سے صلح کر کے

دونوں کا عوض وصول کر لیتا ہے جیسا کہ حیلہ اولیٰ میں تھا، اور بقیہ وارث حصہ دین کا عوض دے کر اس کے مقابلہ میں حصہ دین وصول کر لیتے ہیں، بحیلہ بیع اس میں وارثوں کا وہ ضرر تو نہیں جو حیلہ اولیٰ میں تھا، البتہ یہ ضرر ہے کہ عوض حصہ دین کا پہلے دیا اور حصہ دین بعد میں وصول کیا مگر یہ ضرر حیلہ ثالثہ کے ضرر سے کم ہے، اس لئے کہ ثالثہ میں وارث حصہ دین اپنے مال سے دیتے ہیں اور رابعہ میں خود ترکہ سے دیتے ہیں جو کہ نسبتاً اہوں ہے، علاوہ ازیں اس ضرر کا دفعیہ اس طرح ممکن ہے کہ ترکہ سے عوض حصہ دین مقدار حصہ دین کی نسبت کم دیا جائے، خصوصاً جبکہ صلح کا مدار ہی تسامح اور خط پر ہے اس لئے حیلہ رابعہ سب سے اوجہ ہوا۔ حاصل یہ کہ حیلہ ثانیہ میں ”النقد خیر من النسیئة“ کا ضرر نہیں جو کہ ثالثہ میں ہے، بلکہ ثانیہ میں یہ ضرر ہے کہ بقیہ وارث حصہ دین ادا کرتے ہیں مگر مقروض سے وصول نہیں کرتے۔ لہذا جن مصنفین نے حیلہ ثانیہ میں ”النقد خیر من النسیئة“ کا ضرر لکھا ہے ان کا قول خلاف تحقیق ہے، صحیح اور حق وہ ہے جو زیلعی نے بیان فرمایا ہے، تمملہ فتح القدر میں بھی یہی لکھا ہے اور حاشیہ عنایہ ص ۷۷ ج ۷ میں بھی اسی کو حق قرار دیا ہے، کفایہ میں بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور اس کی وجہ یوں بیان کی ہے ”اذلا نسیئة عند التابوع“ اور ”النقد خیر من النسیئة“ سے متعلق حاشیہ عنایہ میں ہے ”اقول فیہ بحث“۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۵ رجب سنہ ۱۴۵ھ

تنخارج کے چار اہم مسائل :

سوال : ایک آدمی کو وفات پائے عرصہ پانچ سال کا گزر گیا، اس نے ورثہ میں ایک بیوی پانچ لڑکے چھ لڑکیاں چھوڑی ہیں، فوت ہونیکے بعد فوراً جائیداد کی تقسیم کر دی گئی، جائیداد غیر منقولہ میں ۳۵۱ ایکڑ زمین، ایک گھر اور ایک پلاٹ تھا، اور منقولہ جائیداد میں چوپائے، زیورات اور گھریلو سامان تھا۔ گھریلو سامان، زیورات، چوپائے اور جانوروں کی قیمت لگائی گئی اور ساتھ ہی بڑے لڑکے پر جو تیرہ سو روپے قرض تھا وہ بھی اس قیمت میں جمع کیا گیا، کل رقم چودہ ہزار روپے بنی جو ورثہ کے حصص کے مطابق تقسیم کر کے ہر ایک وارث کا حصہ متعین کر دیا گیا۔ پھر تین بڑی لڑکیوں سے جو عاقلہ بالغہ شادی شدہ تھیں پوچھا گیا کہ آپ اپنا حصہ جائیداد سے لینا چاہتی ہیں یا دوسرے ورثہ کے حق میں دستبردار ہوتی ہیں؟ تینوں نے منقولہ جائیداد سے چند متعین چیزیں لیکر باقی حصہ

اپنے پانچ بھائیوں کو بخش دیا، ایک لڑکی نے ایک ہزار روپے قیمت والی بھینس لیکر باقی حصہ جائیداد بھائیوں کو بخش دیا، دوسری نے سلائی مشین چار سو روپے قیمت کی اور ایک گائے پانچ سو کی لے کر باقی حصہ بھائیوں کو بخش دیا، تیسری نے اچھائی ایکڑ زمین لے کر باقی حصہ بھائیوں کو بخشا۔

اب پانچ سال گزرنے پر بعض علماء کہتے ہیں کہ یہ تخارج باطل ہے، جائیداد کی ازسرنو تقسیم ہوگی، اس لئے کہ صحت تخارج کے لئے ایک تو تمام ورثہ کا عاقل ہونا شرط ہے حالانکہ اس وقت ان میں ایک لڑکا ۲½ سال کا تھا۔

دوسری وجہ یہ کہ ایک وارث پر دین تھا اور ترکہ میں دین ہونے کی صورت میں تخارج باطل ہوتا ہے، حالانکہ یہ دین وارث پر تھا جو منقول جائیداد کے ساتھ شامل کر کے ورثہ پر تقسیم کیا گیا تھا بایں صورت کہ جس وارث پر دین تھا اس وارث ہی کے حصہ میں اس کو مبرا کیا گیا تھا۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ربهم الصواب

یہاں چار امور قابل تحقیق ہیں :

- ① میت کا کسی وارث پر دین ہو تو وہ تخارج سے مانع ہے یا نہیں؟
- ② مصالح اپنا حصہ صرف بعض وارثوں کو دے دوسروں کو نہ دے تو تخارج صحیح ہو گا یا نہیں؟

③ تخارج بغبن فاحش صحیح ہے یا نہیں؟

④ وارثوں میں کوئی صغیر ہو تو تخارج درست ہے یا نہیں؟

ان امور اربعہ کی تحقیق بالترتیب تحریر کی جاتی ہے :

- ① اگر ترکہ منقولہ میں مدیون کے حصہ میراث سے دین زادہ ہو تو تخارج سے مانع ہے ورنہ نہیں، اسلئے کہ منع دین کی علت تملیک الدین من غیر من علیہ الدین ہے جو کہ ترکہ منقولہ میں حصہ میراث سے متجاوز دین میں موجود ہے کہ مصالح مدیون کے علاوہ دوسرے وارثوں کو بھی دین کا مالک بنا رہا ہے مگر ترکہ منقولہ سے غیر متجاوز دین میں یہ علت مفقود ہے اس لئے کہ ترکہ منقولہ کی تقسیم میں اس کی قیمت لگا کر تقسیم کر نیکا دستور ہے اور ظاہر ہے کہ کل ورثہ کی تراضی سے دین کو مدیون کے حصہ میں محسوب کیا جائے گا، فہو

تمليك الدين ممن عليه الدين وهو جائز -

مسئلہ زیر نظر میں یہی صورت ہے، اس لئے یہ دین صحت تجارت سے مانع نہیں۔
(۲) اگر بدل صلح ترکہ سے نہیں قرار پایا بلکہ مصالح اپنے پاس سے ادا کرتا ہے تو یہ تجارت مطلقاً صحیح ہے اور اگر ترکہ سے بدل صلح قرار پایا تو اس میں چونکہ سب وارثوں کا حق ہے اس لئے اس کی صحت کے لئے سب کی رضا شرط ہے۔

قال العلائی رحمہ اللہ تعالیٰ: ولو اخرجوا واحداً من الورثة فحصة تقسم بين الباقى على السواء ان كان ما اعطوه من مالهم غير الميراث وان كان المعطى مما ورثوه فعلى قدر ميراثهم يقسم بينهم۔

وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: افاد ان احد الورثة اذا صالح البعض دون الباقى يصح وتكون حصته له فقط كذا الوصالح الموصى له كما في الا نقر وی سائحانی (رد المحتار ص ۵۳ ج ۲)

قلت: فی مسألتنا وقع التخرج بتراضی الورثة فاندفع هذا الاشكال ايضا لكن بقى رضا الصغير وسیأتی حکمہ۔

(۳) بدل صلح خواہ کتنا ہی قلیل ہو تجارت جائز ہے، البتہ اگر کسی کے ساتھ یوں ٹھوکا ہو کہ بوقت صلح وہ کسی چیز کی صحیح قیمت سے آگاہ نہ تھا بعد میں غبن فاحش ظاہر ہوا تو اس کو قاضی سے صلح فسخ کرانے کا اختیار ہے۔

فی شرح التنویر: ولو ظهر غبن فاحش لا یدخل تحت التقویم فی القسمة فان كانت بقضاء بطلت اتفاقاً لان تصرف القاضی مقید بالعدل ولم يوجد ولو وقعت بالتراضی تبطل ایضاً فی الاصح لان شرط جوازها المعادلة ولم توجد فوجب نقضها خلافاً للتصحيح الخلاصة قلت فلو قال كالكنز تفسخ لكان أولى وتسمع دعوى ذلك اى ما ذكر من الغبن الفاحش ان لم يقر بالاستيفاء وان اقرب له لا۔

وفی الحاشیة: (ولو ظهر غبن فاحش فی القسمة) اى فی التقویم للقسمة بأن قوم بالف فظهرانہ یساوی خمساً۔

وفیہا تحت (قوله قلت الخ) فمقتضاه انہا تحتاج الى الفسخ وان معنی تبطل وبطلت له ابطالها وبہ یشرع قول الكنز تفسخ حیث لم یقل تفسخ۔
(رد المحتار ص ۱۸ ج ۵)

علائیہ کی عبارت مذکورہ سے بعض کو یہ غلط فہمی ہوئی ہے کہ مسئلہ زیر بحث میں بوجہ غبن فاحش تخارج باطل ہے، حالانکہ علائیہ و شامیہ کی عبارت کا مطلب بالکل واضح ہے کہ تخارج کے بعد غبن فاحش کے ظہور سے خیال فسخ ہے اور اسکا دعویٰ مسموع ہے۔ غبن کہتے ہی اس نقصان کو ہیں جو عقد کے بعد ظاہر ہو، بوقت عقد جو نقصان ظاہر اور معلوم ہو وہ خواہ کتنا ہی فاحش ہو غبن نہیں، یہ امر محتاج بیان نہیں کہ تخارج میں بدل صلح کی کوئی کمیت مشروط نہیں، معہذا تسکین خاطر خام کے لئے چند امور تحریر کئے جاتے ہیں :

① کتب مذہب میں تصریح ہے کہ بدل صلح سونا یا چاندی یا لکیل یا موزون ہو تو وصیت تخارج کے لئے یہ شرط ہے کہ بدل صلح اس چیز میں مصالح کے حصہ سے نائد ہو، آگے یہ کوئی شرط نہیں کہ کل ترکہ سے اس حصہ کی کیا نسبت ہو، اور اگر بدل صلح اشیاء مذکورہ سے نہ ہو تو اس میں کوئی کمیت بھی مشروط نہیں۔

② تخارج بحکم بیع ہے اور بیع میں بتراضی متعاقدین بدین میں تفاوت کثیر جائز ہے

③ قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : اوصی لرجل بثلث ماله ومات الموصی

فصالح الوارث الموصی له من الثلث بالسدس جاز الصلح و ذکر الامام

المعروف بخواہر زائدہ ان حق الموصی له و حق الوارث قبل القسمة غیر

مثلاً کہ یحتمل السقوط بالاسقاطاھ (رد المحتار ص ۵۳۶ ج ۲)

اس میں اسقاط بالصلح مراد ہے، مطلق اسقاط صحیح نہیں کما حورت فی کتاب

الوصیۃ والفرائض تحت عنوان ”وارث کا حق اسکے اسقاط سے ساقط نہیں ہوتا“۔

اسقاط بالصلح کی مثال عبارت مذکورہ میں صلح من الثلث بالسدس مذکور ہے

جس میں تضعیف و تنصیف کی نسبت ہے اور خود علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے

غبن فاحش کی مثال میں یہی نسبت بیان فرمائی ہے۔

کما من نصہ : بأن قوم بالف فظہرانہ بیساوی خمسائہ ۔

اس سے ثابت ہوا کہ تفاوت فاحش کے باوجود تخارج جائز ہے۔

④ اگر صغیر خود عاقد ہو تو بیع و شرار وغیرہ عقود دائرہ بین النفع والضرر کی

طرح عقد صلح میں بھی صغیر کا عاقل ہونا شرط ہے بلوغ شرط نہیں۔

صغیر غیر عاقل کا عقد منعقد ہی نہیں ہوتا اور عاقل غیر مأذون کا عقد منعقد ہو جائے

مگر اذن بعد البلوغ یا اذن ولی پر موقوف ہے۔

ولی فی المال بالترتیب یہ ہیں :

باپ ، اس کا وصی ، دادا ، اس کا وصی ، قاضی ۔

فی صلح شرح التنویر : و شرطه العقل لا البلوغ والحرية فصحة من صبی

ما اذن ان عری صلحه عن ضرر بین (رد المحتار ص ۵۲۶ ج ۲)

وفی الہندیۃ : واما شرائطه فانواع منها ان یکون المصلح عاقلًا فلا یصح صلح

المجنون والصبی الذی لا یعقل هكذا فی البدائع (عالمگیریۃ ص ۲۲۹ ج ۲)

وفی کتاب المآذون من شرح التنویر : وتصرف الصبی والمعتوب الذی یعقل

البيع والشراء ان كان نافعا محضا كالاسلام والانتهاج صلح بلا اذن وان كان ضارا

كالطلاق والعنق والصدقة والقرض لا وان اذن به وليهما وما تردد من العقود

بین نفع وضرر كالبيع والشراء توقف علی الاذن حتی لو بلغ فاجازة نفذ فان اذن

لهما الولی فہما فی شراء وبيع كعبد ما اذن فی کل احکامہ (رد المحتار ص ۱۲۱ ج ۵)

اور اگر صبی خود مباشر عقد نہ ہو بلکہ اس کی طرف سے کوئی دوسرا عقد کرے تو صبی

کا عاقل ہونا شرط نہیں ، بہر صورت صلح منعقد ہو جائے گی ، البتہ اس عقد کے نفاذ کے

لئے یہ شرط ہے کہ صبی کی طرف سے اس کا ولی فی المال عقد کرے ، اگر غیر ولی نے عقد کیا تو وہ

منعقد تو ہو جائے گا مگر صبی کے اذن بعد البلوغ یا اذن ولی یا اذن قاضی پر موقوف رہے گا ،

البتہ تقسیم غیر ترکہ میں دو قول ہیں ، ایک یہ کہ عام عقود فضولی کی طرح یہ بھی موقوف ہے۔

دوسرا قول یہ کہ یہ تقسیم باطل ہے یعنی منعقد ہی نہیں ہوتی ۔ رحمۃ اللہ تعالیٰ نے

وجہ الفرق یہ بیان فرمائی ہے کہ انعقاد عقد فضولی میں وجود متعاقدین شرط ہے جو یہاں

منفقود ہے ۔ وسند كونه عن الراعي رحمه الله تعالى ۔

قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : قال فی المحيط فلو قسم بغیر قضاء لم تجز

الا ان یحضر (الغائب) او یتبلغ (الصغیر) فیجوز طوری و هذا ما قد امد الشارح

(رد المحتار ص ۱۸۲ ج ۵)

ونص الشارح المتقدم : وصحت برضا الشركاء الا اذا كان فيهم صغير او

مجنون لانائب عنه او غائب لا وكيل عنه لعدم لزومها حينئذ الا باجازه القاضي

او الغائب او الصبی اذا بلغ او وليه هذا الوورثة ولو شركاء بطلت منية المفتی
وغیرها -

وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله اذا كان) استثناء منقطع كما
یفیدہ قوله بعد لعدم لزومها واستثناء من محذوف ای ولزمت اھوطا و اسراد
بالصحة الزوم (قوله الا باجازه القاضی) الظاهر رجوعه للمستثنیات الثلاث
(قوله او الغائب او الصبی اذا بلغ) ولومات الغائب او الصبی فاجازت ورثته
نفذت عندھما خلافا لمحمد منية المفتی والاول استحسان والثانی قیاس
وكما تثبت الاجازة صریحا بالقول تثبت دلالة بالفعل كالبيع كما فی
التاترخانية وفي المشع عن الجواهر : طفل وبالغ اقسما شیئا ثم بلغ الطفل
وتصرف فی نصیبه و یأع البعض یكون اجازة (قوله هذا) ای لزومها باجازه
القاضی ونحوه لو كانوا شركاء فی المیراث فلو شركاء فی غیره تبطل ومقتضاه
انھا لا تنفذ بالاجازة فلیتأمل -

وعبارة المنية هكذا : اقسام الورثة لا بامر القاضی وفيهم صغیرا و
غائب لا تنفذ الا باجازه الغائب او ولی الصغیرا و یجوز اذا بلغ اقسام الشركاء
فیما بینهم وفيهم صغیرا وغائب لا تصح القسمة فان امرهم القاضی بذلک صح -
اقول : سید کر المصنف تبع السائر المتون ان القاضی لا یقسم لو كانوا
مشتريين وغائب احدهم فكيف تصح قسمة الشركاء بامر القاضی - اللهم الا ان
یراد به الشركاء فی المیراث لكن یبقى قول الشارح ولو شركاء بطلت محتاجا الى
نقل ونقل الزاهدی فی قنیتہ : قسمت بین الشركاء وفيهم شریك غائب
فلما وقف علیها قال لا ارضی لغبن فیها ثم اذن لحرثه فی زراعة نصیبه لا یكون
رضا بعد ما رد فلیحرر ولا تنس ما قدمه من ان للشریك اخذ حصته من المثلی بغیبة
صاحبه وما نقله عن الخانية فانه مخصص لما هنا (رد المحتار ص ۱۸ ج ۵)

وقال الرافعی رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله الظاهر رجوعه للمستثنیات الثلاث) يدل
له ما نقله فی المشع عن السراج بقوله ولهم ان یقسموا لانفسهم اذا تراضوا الا ان
یكون فیهم صغیرا ولی له او غائب لا وکیل عنه فحیث لا تجوز بالاصطلاح بل

لا بد من القاضي لانه لا ولاية لهم على الصغير ولا على الغائب فان امر القاضي بها جاز على الصغير والغائب لان له ولاية على الصغير ونظراً على الغائب وتصرفه يصح على الميت (قوله لكن يبقى قول الشارح ولو شركاء بطلت محتاجاً الى نقل) على البطلان الرحمتي في هذه المسألة بأن كل واحد اجنبي في حق صاحبه فلم يوجد قابل عن الصغير ونحوه وشرط عقد الفضولي وجود القابل عن المالك ولا يتوقف شرط العقد على غائب بخلاف مسألة الورثة لان بعضهم يصلح خصماً عن الباقيين فيصح ان يكون بعضهم مقاسماً وبعضهم مقاسماً ومعلوم ان الشارح ثقة في النقل يعتمد عليه فيه حتى يوجد ما يخالفه (التحريز المختار ص ۲۹۶ ج ۲) تحقيق مذکور سے ثابت ہوا کہ عبارات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ میں جہاں وجود صغیر صحت تقسیم ترکہ سے مانع بتایا گیا ہے اسکا مطلب یہ ہے کہ تقسیم لازم و نافذ نہیں بلکہ اذن و کی یا اذن والی یا اذن بعد البلوغ پر موقوف ہے اس لئے ان عبارات سے بعض اصاغر کا عدم انعقاد پر استدلال غلط نہیں پر مبنی ہے۔

مسئلہ زیر بحث :

امور بالا کی تحقیق سے مسئلہ زیر بحث صاف ہو گیا اس میں صغیر کی طرف سے غیر ولی نے عقد تخرج کیا ہے اس لئے تخرج علی الارض کا عقد موقوف ہے، کوئی وارث قاضی سے اذن حاصل کر لے تو یہ عقد نافذ ہو جائے گا ورنہ صغیر کے اذن بعد البلوغ تک موقوف رہے گا، اگر صغیر قبل البلوغ فوت ہو گیا تو اس کے ورثہ کے اذن سے نافذ ہو جائے گا۔ تخرج علی العرض کا عقد ابتداء ہی سے نافذ و لازم ہے، لان لام والاخر ببيع المنقول من مال الصغير لغیر تجارة۔

وما رأيت حكم فسخ احد من الشركاء تلك القسمة قبل الاذن، والظاهر الجواز كما في سائر العقود الموقوفة۔

① ارض صغیر کی بیع کا ولی کو اختیار نہیں الا فی صور مخصوصہ، لیکن ولی کو تقسیم عقار کا اختیار ہے اس لئے کہ تقسیم من کل الوجوه بیع نہیں بلکہ من وجه بیع ہے اور من وجه افراز۔

② باپ اور اس کے وصی، دادا اور اس کے وصی اور قاضی کے سوا کسی دوسرے

کو جس طرح صغیر کے لئے تقسیم کا اختیار نہیں اسی طرح صغیر کے مال میں تصرف کا بھی اختیار نہیں، اس کے مال میں تجارت اور زمین میں زراعت وغیرہ کی اجازت نہیں، البتہ صغیر کی ماں، بھائی اور چچا کو اس کے مال کی حفاظت، بیع منقول بغرض حفاظت اور صغیر کے لئے طعام ولباس وغیرہ ضروریات خریدنے کی اجازت ہے بشرطیکہ صغیر ان کی پرورش میں ہو، البتہ خود ترکہ میں طعام یا لباس ہو تو اس سے صغیر کا حصہ اس پر خرچ کرنے میں صغیر کا زیر پرورش ہونا شرط نہیں۔

قال فی التنویر: او اشتری الوارث الکبیر طعاما او کسوة للصغیر من مال نفسه -

وفی الشرح: فانه یجمع ولا یكون متطوعا۔

وفی الحاشیة: کذا فی الخانیة، ونصها واشتری الوارث الکبیر طعاما او کسوة للصغیر من مال نفسه لا ینبغي ان یشترط الا شهادت مع ان فی انفاق الوصی خلافا کما مر والترکة اهـ۔ اقول: ولم یشترط الا شهادت مع ان فی انفاق الوصی خلافا کما مر وینبغی جریانہ هنا بالاولیٰ علیٰ انہ قد وقع الاختلاف فی انفاق علی الصغیر نصیبہ من الترکة نفقة مثله فی انہ یردق ام لا قولان حکاھما الزاھدی فی الحاوی، ثم قال والمختار للفتویٰ ما فی وصایا المحيط بروایة ابن سماعۃ عن محمد رحمہ اللہ تعالیٰ مات عن ابنین صغیر وکبیر والفقہ درہم فانفق علی الصغیر خمس مائۃ نفقة مثله فهو متطوع اذا لم یکن وصیا ولو کان المشترك طعاما او ثوبا واطعمہ الکبیر الصغیرا والبسہ فاستحسن ان لا ینبغي علی الکبیر ضمان اهـ -

وفی جامع الفتاویٰ ولو انفق الاخ الکبیر علی اخیه الصغیر من نصیبہ من الترکة ان کان طعاما لم یضمن وان کان درہم فکذلک ان کان فی حجرہ وفی غیر ذلک یضمن ان لم یکن وصیا اهـ ومثله فی التاخر خانیة وقدم المصنف فی فصل البیع من کتاب الکراہیة والاستحسان انہ یجوز شراء مال لا یلد للصغیر منه وبیعہ للاح وعمواقم وملقط هو فی حجرہم واجارته لامہ فقط اهـ ومثله فی الہدایۃ وعلیہ فیما ین حمل ما مر عن محمد رحمہ اللہ تعالیٰ علی ما اذا لم یکن فی حجرہ تأمل، وعلی

کل فمافی الخانیۃ مشکل ان لم یکن الکبیر وصیا فلیتأمل (رد المحتار ص ۵۰۷)
غرضیکہ واقعہ معہودہ میں صغیر کی ماں اور بھائیوں پر لازم ہے کہ اس کے حصہ کی زمین
حکومت کی تحویل میں دیں۔

(۳) اور جو تحقیق لکھی گئی ہے وہ نفس مسئلہ سے متعلق ہے، صورت زیر نظر میں
اگر بہنوں نے بھائیوں کی ناراضی کے خوف یا رواج کے دباؤ سے ایثار کیا ہے تو بھائیوں
کے ذمہ ان کا شرعی حق باقی ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

۱۵ ربیع الآخر ۱۴۰۲ھ

صلح فاسد :

سوال : ہندہ کی ملک میں ایک پلاٹ تھا اس نے شوہر کو اس پلاٹ پر دو مکان
بنانے کی اجازت دی مگر شوہر نے دو منزلہ مکان جبراً تعمیر کر لیا، ہندہ چونکہ ناراض تھی
اس لئے میاں بیوی کا فیصلہ ہندہ کے والد کے پاس گیا، انھوں نے فیصلہ بصورت صلح
یہ صادر کیا کہ زمین مع مکان $\frac{1}{4}$ ہندہ کا اور $\frac{3}{4}$ اس کے شوہر کا ہے۔
اور یہ کہ نیچے کی منزل اگر کرایہ پر دی گئی تو ہندہ کو کرایہ میں سے $\frac{1}{4}$ ملے گا اور اس
پر جو مصارف آئیں گے وہ بھی دونوں پر نصف نصف آئیں گے، سالانہ اخراجات
ٹیکس وغیرہ کی ادائیگی حسب حصص ادا کرنا ہوگی، صلح کے بعد زید نے بلا اذن مزید تعمیر
اور مختلف تصرفات کئے۔

سوال یہ ہے کہ ہندہ اس صلح کو فسخ کر سکتی ہے یا نہیں؟ بدینوا توجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

صلح عن مال بمال بتصریح فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ بیع ہے، مصالحت میں بچلے
حصہ کے کرایہ اور اس پر مصارف میں ہندہ کے لئے $\frac{1}{4}$ ملے کیا گیا جبکہ اس کا حصہ $\frac{1}{4}$
تھا، یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے، اس لئے صلح مذکور فاسد اور واجب الرد ہے
حسب سابق زمین ہندہ کی اور مکان زید کی ملک ہے، اگرچہ قبل صلح مکان بلا اذن ہندہ
تعمیر کیا گیا تاہم صلح سے اذن مستحقق ہو گیا، البتہ تعمیر و تصرفات بعد صلح میں اذن کسی طرح
ثابت نہیں، ان کا حکم یہ ہے :

① اگر ہندہ چاہے تو زید کو ہدم بنار کا امر کیا جائے گا۔

- ② اگر ہم بنارس سے ہندہ کی زمین میں نقصان فاحش پیدا ہو نیکا اندیشہ ہو تو اس قائم واجب القلع عمارت کی جو قیمت بنتی ہو ہندہ وہ ادا کر کے عمارت کی مالک ہو جائے گی۔
- ③ نقصان یسیر ہو تو تعمیر گرا دی جائے، زمین میں نقصان کا ضمان زید پر واجب ہوگا۔
- قال فی التوفیر: ومن بنی او غرس فی ارض غیرہ بغیر اذنه امر بالقلع والرد وللمالك ان یضمن له قیمۃ بناء او شجر امر بقلعه ان نقصت الارض بہ۔
- قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قوله ان نقصت الارض) ای نقصانا فاحشا بحيث یفسد ہا اما لو نقصھا قليلا فیاخذ ارضہ ویقلع الاشجار ویضمن النقصان سائحانی عن المقدسی (رد المحتار ص ۱۳ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ محرم ۱۴۰۵ھ

جواب از جامعۃ اسلامیۃ بنوری طاؤن

صورت مسئلہ میں استفتار اور مصالحتی تحریر کو بغور مطالعہ کیا جو جواب ہماری سمجھ میں آیا وہ یہ ہے کہ زید اور ہندہ کے درمیان مشترک سرمایہ سے تعمیر شدہ مکان کی ملکیت کے بارے میں جب تنازع ہوا اور اس تنازع کو ختم کرنے کے لئے دونوں برضا و رغبت ہندہ کے والد کے پاس مصالحت کرانے گئے تھے، اور ہندہ کے والد نے اپنے دو عاقل و بالغ بیٹوں کے سامنے دیانتداری کے ساتھ مصالحت کرادی تھی، اور مصالحتی تحریر میں فریقین نے ہندہ کے والد کا فیصلہ تسلیم کرتے ہوئے دستخط کئے تھے، اور ہندہ نے اسی مجلس میں بلکہ فیصلہ کے بعد قریبی زمانہ میں اس فیصلہ پر کوئی اعتراض بھی نہیں کیا تھا۔ تو از روئے تصریحات فقہاء اس فیصلہ سے انکار کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ مصالحت شرعی اصول و ضوابط کے مطابق ہوئی ہے جس کی تفصیل یہ ہے:

- ① مصالح علیہ اور مصالح عنہ دونوں جانب سے مال ہے، ہندہ کی جانب سے اگر زمین کی ملکیت اور مکان میں لگے ہوئے روپے تھے تو زید کی جانب سے مکان کی ملکیت تھی۔

- ② مصالحت کے ذریعہ ہندہ نے اپنی تین تہائی زمین کے عوض زید سے دو منزلہ مکان کی ایک چوتھائی حاصل کی اور زید نے اپنے مکان کی ایک چوتھائی کے عوض ہندہ سے

تین چوتھائی حصے حاصل کئے۔

(۳) مصالحت کے بعد زید اور ہندہ دونوں دو منزلہ مکان میں اپنے اپنے حصہ کے تناسب سے شریک ہو گئے ہیں۔

(۴) چونکہ زید اور ہندہ میاں بیوی کی حیثیت سے مکان اور قطعہ زمین میں رہ رہے ہیں اور اس دو منزلہ مکان و قطعہ زمین میں سے کسی شریک نے اپنے حصہ کو تقسیم کرنے اور اسے ممتاز کر دینے کا شرعی دعویٰ نہیں کیا اس لئے عدم امتیاز کا اعتراض بھی درست نہیں ہے، البتہ زید کے ذمے اس میں تبدیل و ترمیم کرنے کے وقت ہندہ کو شریک مشورہ رکھنا چاہئے تھا، لیکن زید نے ایسا نہیں کیا تو اب اس تبدیل و ترمیم کے اثرات یہ مرتب ہونگے :

(الف) ہندہ نے اگر کسی تبدیل و ترمیم میں اعتراض کیا تھا تو اس تبدیل و ترمیم میں جو رقم خرچ ہوگی اسکا زید ذمہ دار ہوگا ہندہ نہیں اور ہندہ سے اس سلسلہ میں کسی رقم کا مطالبہ درست نہ ہوگا۔

(ب) اگر زید کی اس تبدیل و ترمیم کی وجہ سے مکان کی مالیت کو نقصان پہنچا ہے تو اسکا ذمہ دار بھی زید ہی ہوگا ہندہ ذمہ دار نہ ہوگی۔ واضح رہے کہ اس وقت اگر زید اور ہندہ مشترکہ مکان و زمین کو تقسیم کرنا چاہتے ہیں تو اسکی دوہی صورتیں ہیں۔

(۱) یا تو زمین و مکان کا چوتھائی حصہ بنا کر ہندہ کو دیدیا جائے گا یا پوری زمین اور مکان کی موجودہ مالیت کا اندازہ لگا کر ایک چوتھائی قیمت ہندہ کو ادا کر دی جائے، مفاہمت سے جو بھی طے کریں فریقین پر موقوف ہے۔

نوٹ: محترم المقام حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب مدظلہم کا جواب ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہے، کیونکہ آپ نے مصالحتی تحریر میں خلی منزل کرایہ پر دینے کی صورت میں ۱/۴ کے تناسب سے کرایہ کی تقسیم کو شرط فاسد قرار دیا ہے پھر جس طرح شرط فاسد سے بیع فاسد ہوتی ہے اسی طرح صلح عن مال کو بیع کے حکم میں ہونے کی وجہ سے فاسد قرار دیا ہے۔

حالانکہ اولاً یہ شرط فاسد نہیں ہے کیونکہ جب مصالحت کی رو سے دو منزلہ مکان میں زید کے لئے تین چوتھائی حصے اور ہندہ کے لئے ایک چوتھائی متعین ہو گیا ہے اور مکان کا اوپر والا حصہ پورے کا پورا خاوند کے قبضہ میں ہے جبکہ اس میں ہندہ کا ایک چوتھائی حصہ ہوتا ہے اور خلی

منزل میں ہندہ کا ایک چوتھائی اور زید کے تین چوتھائی ہیں تو کرایہ کی صورت میں نجلی منزل $\frac{1}{4}$ کا کرایہ ہندہ کے لئے اس لئے مقرر کیا گیا کہ ہندہ کا جو ایک چوتھائی مکان اور پر والی منزل سے زید استعمال کر رہا ہے اس کے عوض نجلی منزل میں سے ہندہ کو ایک چوتھائی مزید مل جائے جس کا مجموعہ نجلی منزل کا نصف بنتا ہے اور یہ شرط بالکل شرعی ضابطہ کی مطابقت ہے لہذا شرط فاسد نہیں ہے اس لئے مصالحتی تحریر بالکل صحیح اور درست ہے۔

ثانیاً صلح حکماً اور مالاً ابتداءً مدعی کیلئے بیع ہے اور مدعی علیہ کیلئے دفع خصومت ہوتی ہے۔ اور صلح کا معاملہ ویسے بھی مسامحات پر مبنی ہے جبکہ بیع کی بنیاد ماکست مضالقت پر ہے، لہذا اس فتویٰ پر نظر ثانی ضروری ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۵ محرم ۱۴۰۵ھ

اس تحریر میں ہندہ کے جواب پر تین اشکال پیش کئے گئے ہیں :

① کرایہ میں $\frac{1}{4}$ کی شرط فاسد نہیں الخ

جواب : مبادلتہ المنافع بالمنافع جائز نہیں، علاوہ ازیں نجلی منزل کے منافع بصورت کرایہ اولاً غیر متیقنہ، ثانیاً غیر مقدورہ، ثالثاً غیر متعینہ ہیں۔

② صلح حکماً و مالاً بیع ہے (الی) مدعی علیہ کے لئے دفع خصومت۔

جواب : جب صلح کا حکم بیع ہونا تسلیم کر لیا تو اسکی صحت کے لئے شرائط بیع کا وجود لازم ہے۔ کیا صلح جوابہ۔

مدعی علیہ کے لئے دفع خصومت ہونا اس کو حد بیع سے خارج نہیں کرتا، علاوہ ازیں دفع خصومت جب ہوتی ہے کہ مدعی علیہ منکر ہو، اگر وہ حق مدعی کا اقرار کرتا ہے تو اس کے حق میں بھی ابتداءً ہی سے بیع ہے۔

③ صلح کا معاملہ مسامحات پر مبنی ہے الخ

جواب : صلح میں مسامحہ استیفاء ملک میں ہوتا ہے اور یہاں کرایہ اپنی ملک سے زیادہ لینے کی شرط لگائی گئی ہے، کرایہ ملک نہیں منفعت ہے، استیفاء منافع میں مشروط تناسب تناسب ملک کے مطابق نہیں، یہ شرط مقتضائے ملک کے خلاف ہے۔

اسی طرح تفاوت ملک کیساتھ مصارف میں مساوات کی شرط بھی مقتضائے ملک کی خلاف ہے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔ ۵ رذی الحجہ ۱۴۰۵ھ

کتاب المضاربتہ

مضاربہ فاسدہ کا حکم :

سوال : زید اپنا ذاتی کاروبار کرتا تھا، ۱۹۵۲ء میں زید کا بڑا لڑکا عمرو اپنی تعلیم سے فارغ ہو کر والد کے ساتھ کاروبار میں شریک ہو گیا اور باپ بیٹے میں تحریری معاہدہ طے پایا کہ موجودہ سرمایہ زید کا ہوگا اور نفع میں زید $\frac{2}{3}$ اور عمرو $\frac{1}{3}$ کا حقدار ہوگا، پھر ۱۹۵۶ء میں یہ معاہدہ منسوخ ہوا اور دوسرا معاہدہ تحریر کیا گیا کہ زید نفع میں دس آنے کا اور عمرو چھ آنے کا حقدار ہوگا، اب زید اور عمرو علیحدہ علیحدہ کاروبار کرنا چاہتے ہیں، اس لئے عمرو اپنے حصہ نفع کا مطالبہ کرتا ہے، مگر زید دعویٰ کرتا ہے کہ گزشتہ معاہدے فرضی تھے جو مصلحت تحریر کئے گئے تھے، کل سرمایہ اس وقت میرا تھا اور اب بھی میرا ہی ہے، تمہاری خدمت کے عوض تمہیں تعلیم دلائی، شادی کی اور اب تک کی ضروریات کی کفالت کی۔ عمرو کہتا ہے کہ معاہدے فرضی اور وقتی نہ تھے بلکہ طے شدہ حصص کے تحت عمل میں لائے گئے تھے، میں بھی انہیں حقیقت سمجھ کر اپنی محنت کرتا رہا، میں نے پوری کوشش کاروبار کی ترقی کے لئے صرف کی، اسی نفع کی خاطر اب تک اپنے لئے علیحدہ کوئی پونجی جمع نہیں کی، بلکہ متفرق کاموں کا نفع بھی اسی کاروبار میں شامل کرتا رہا، باقی اخراجات کا مسئلہ یہ ہے کہ میں آپ سے علیحدہ رہتا ہوں، آپ کے اور میرے تمام اخراجات اسی کاروبار سے چلتے رہے، نیز آپ نے میری شادی کے وقت ۱۹۵۲ء میں معاہدہ کی توثیق بھی کی تھی کہ میرا بیٹا ہٹائی حصہ نفع کا حقدار ہے۔ حل طلب سوالات یہ ہیں :

- ① کیا عمرو شرعاً منافع میں چھ آنے کا حقدار ہے یا نہیں ؟
 - ② زید کا یہ دعویٰ کہ یہ معاہدہ وقتی اور فرضی تھا، قابل قبول ہے یا نہیں ؟ جبکہ ۱۹۵۶ء کے معاہدہ کی توثیق کا گواہ بھی بقید حیات ہے۔
 - ③ کیا تحریری معاہدہ کی موجودگی میں اس سے انحراف جائز ہے یا نہیں ؟
- بیتنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ عقد مضاربہ ہے، مگر صحت مضاربہ کے شرائط میں سے درج ذیل شرائط یہاں مفقود ہیں :

① جس مال سے کاروبار چلایا جائے اس کا نقد ہونا ضروری ہے، اگر مال سامان وغیرہ کی شکل میں ہو تو مضاربہ صحیح نہیں۔

قال فی التنبیہ: وشروطها كون رأس المال من الاثمان (رد المحتار ص ۵۳۹ ج ۴)

② وہ کاروبار صرف مضارب ہی چلائے، اگر رب المال نے شرط لگائی کہ وہ بھی کاروبار چلانے میں شریک رہے گا تو مضاربہ صحیح نہیں۔

قال فی التنبیہ: وكونه مسلما الى المضارب۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قوله مسلما) فلو شرط رب المال

ان يعمل مع المضارب لا تجوز المضاربة (رد المحتار ص ۵۴ ج ۴)

③ مضارب صرف نفع ہی میں شریک ہو، نقصان کا ضامن نہ ہوگا، اگر طے پایا کہ نقصان کے ضمان میں مضارب شریک ہوگا تو مضاربہ صحیح نہیں۔

قال فی شرح التنبیہ: ومن شروطها كون نصيب المضارب من الربح

حتى لو شرط له من رأس المال او منه ومن الربح فسدت (رد المحتار ص ۵۴ ج ۴)

ان شرائط کے مفقود ہونے کی وجہ سے مضاربیت فاسدہ ہوئی اور مضاربہ فاسدہ مال کے لحاظ سے اجارہ فاسدہ ہے، اس کا حکم یہ ہے کہ مضارب کو اجرت مثل (یعنی بصورت ملازمت کام کرنے کی صورت میں جو تنخواہ مل سکتی تھی) اور منافع مقررہ میں سے جو کم ہو وہ دیا جائے گا۔

قال فی شرح التنبیہ: واجارة فاسدة ان فسدت فلا ربح للمضارب حينئذ

بل له اجر مثل عمله مطلقا ربحا ولا بلا زيادة على المشروط (رد المحتار ص ۵۳۹ ج ۴)

تحریر مذکور کے تحت سوالات مطلوبہ کے جوابات یہ ہیں :

① عمرو کو اجرت مثل اور منافع مقررہ میں سے جو کم ہو وہ ملے گا۔

② ③ زید کا قول مذکور صحیح نہیں، جب تحریری معاہدہ ہو چکا ہے تو اس کو

فرضی کہنے کا کوئی جواز نہیں، الا یہ کہ زید اس معاہدہ کا فرضی ہونا شہادت شرعیہ سے

ملے گی جو تقسیم منافع کی متعین کردہ صورتوں میں کسی صورت سے زائد نہ ہوگی۔

قال في الهندية : ومنها ان يكون نصيب المضارب من الربح معلوما على وجه لا تنقطع به الشركة في الربح كذا في المحيط (عالمگیریہ ص ۲۸۷ ج ۲)

وقال شرح التنوير : واجابة فاسدة ان فسادت فلا ربح للمضارب حينئذ بل له اجر مثل عمله مطابق اول بلا زيادة على المشروط (رد المحتار ص ۵۳۹ ج ۲)

③ یہ رقم تاجر کے پاس امانت ہے اور اس کی زکوٰۃ بہر صورت زید کے ذمہ ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۳ رمضان ۱۴۰۲ھ

مضاربہ میں ثمن وصول کرنیکا خرچ کس پر ہے :

سوال : مضارب اگر دین ثمن وصول کرنے کے لئے آمد و رفت کا خرچ کرے تو کس سے ادا کیا جائے گا ؟ بدینہ اتوجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

دین اگر اسی شہر میں ہو تو اس کا خرچ مضارب پر ہے ورنہ مال مضاربہ سے ادا کیا جائے گا، اور اگر دین سے خرچ زیادہ ہو گیا تو زائد مقدار مضارب پر ہوگی۔

قال الامام العلائی رحمہ اللہ تعالیٰ : افتراق فی المال دیون و ربح یجبر المضارب علی اقتضاء الديون اذ حينئذ يعمل بالاجرة والاربح لا جبر لانه حينئذ متبرع و يؤمر بأن يوكل المالك عليه لانه غير العاقد :-

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله بالاجرة) ظاهرة ولو كان الربح قليلا قال في شرح الملتقى ومفادها ان نفقة الطلب على المضارب وهذا لو الدين في مصر والاف في المضاربة قال في الهندية وان طال سفر المضارب و مقامه حتى اتت النفقة في جميع الدين فان فضل على الدين حسب له النفقة مقدار الدين وما زاد على ذلك يكون على المضارب كذا في المحيط -

(رد المحتار ص ۵۴۵ ج ۲) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۷ جمادی الاولیٰ ۱۴۰۷ھ

حکم نفقہ مضارب :

سؤال : مضارب کے مصارف مال مضاربہ میں ہیں یا نہیں؟ بیٹنوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

مضارب اگر تجارت کے لئے سفر کرے تو اس کا کھانا پینا، لباس، سواری اور جتنا خرچ عادتہً تجارت کا معمول ہو، یہ سب مال مضاربہ سے ہوگا، اور اگر اپنے شہر میں کام کرے تو نفقہ اس کے اپنے مال میں ہوگا، علاج کا خرچ بہر حال مضارب خود کرے گا۔

قال العلامة المحقق رحمہ اللہ تعالیٰ : واذا سافر ولو یوماً فطعامه وشرابه وكسوته وركوبه (الی) وكل ما يحتاجه عادة ای فی عادة التجار بالمعروف فی مالها لو صحیحة لا فاسدة لانه جیر فلا نفقة له كمستبضع ووكیل وشريك كافى و فی الاخير خلاف وان عمل فی المصر سواء ولد فیہ او اتخذہ دارا فنفقته فی ماله كذا وثی علی الظاهر (رد المحتار ص ۵۴۶ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۴ زی الحجہ ۱۲۹۲ھ

مضاربہ میں نقصان کی تفصیل :

سؤال : زید نے کاروبار کے لئے تہائی حصہ نفع پر بکر سے دو ہزار روپے لئے تھے، اس شرط پر کہ کام زید کریگا، البتہ اس میں کچھ رقم زید کی بھی ہے، اب اگر زید کو اس تجارت میں نقصان ہو جائے تو کیا زید بھی اس نقصان میں شریک ہوگا یا نہیں؟ بیٹنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

بکر کے دو ہزار روپے اور زید کی رقم کا مجموعہ رأس المال یعنی اصل ہے اور نقصان اس تجارت سے حاصل ہونے والے منافع سے ادا کیا جائے گا، البتہ اس سے نقصان کی تلافی نہ ہوتی ہو تو اصل مال سے بقدر حصص ادا کیا جائے گا۔

قال الامام المحقق رحمہ اللہ تعالیٰ : وما هلك من مال المضاربة بصرف الى الربح لانه تبع فان زاد الهالك على الربح لم یضمن ولو فاسدة من عمله لانه امین (رد المحتار ص ۵۴۶ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۲ رمضان ۱۲۹۲ھ

مثل سوال بالا :

سوال : زید نے بکر سے کہا کہ بھوسے کا کاروبار کرتے ہیں رقم آپ دیدیں، جگہ سیری ہوگی، جو نفع یا نقصان ہوگا وہ نصف نصف تقسیم کر لیں گے۔ کیا یہ معاملہ جائز ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

نقصان میں شرکت کی شرط باطل ہے، معہذا مضاربہ صحیح ہے، اس شرط کا کوئی اعتبار نہیں، مضاربہ میں تمام نقصان رب المال پر آتا ہے، البتہ منافع ہونے کے بعد نقصان کو منافع سے پورا کیا جائے گا، پورا نہ ہو تو بقیہ نقصان رب المال پر آئے گا۔

قال العلامة المحقق رحمہ اللہ تعالیٰ : وفي الجلالية كل شرط يوجب جهالة في الربح او يقطع الشركة فيفسدها والابطال الشرط وصح العقد اعتبارا بالوكالة۔
وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله بطل الشرط) كشرط الخسران على المضارب (رد المحتار ص ۵۴ ج ۴)

قال في التنوير : وما هلك من مال المضاربة يصرف الى الربح فان زاد الهالك على الربح لم يضمن وان قسم الربح وبقیت المضاربة ثم هلك المال او بعضه تراد الربح ليأخذ المالك رأس المال وما فضل بينهما وان نقص لم يضمن۔
(رد المحتار ص ۵۶ ج ۴)

وقال العلامة ابن نجيم رحمہ اللہ تعالیٰ : فكل شرط يؤدي الى جهالة الربح فمضاربته فاسدة وما لا فلا مثل ان يشترط ان تكون الوضیعة على المضارب او عینہا فمضاربته صحيحة وهو باطل (البحر الرائق ص ۲۶۴ ج ۷) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۴ ذی الحجہ ۱۳۹۹ھ

رب المال پر کام کی شرط منفسد عقد ہے :

سوال : زید نے مبلغ چار ہزار روپے بکر اور عمرو کو تجارت کے لئے دئے اور یہ شرط لگائی کہ تجارت کا کچھ کام بکر کے ذمہ اور کچھ عمرو کے ذمہ ہوگا اور یہ کہ زید بھی انکے ہمراہ کام کریگا، شرعاً یہ معاملہ جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

مضاربہ میں رب المال پر کام کی شرط لگانا جائز نہیں یہ مضاربہ فاسدہ ہے۔

قال فی التنبیہ: واشتراط عمل رب المال مع المضارب مفسد۔

(رد المحتار ص ۵۴۲ ج ۲) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۶ ربیع الاول ۱۲۹۱ھ

مضاربہ میں نفع کی تعیین جائز نہیں :

سوال : زید نے عمرو سے تجارت کے لئے سرمایہ لیا، اور یہ طے کر لیا کہ اس کے منافع میں سے اتنی رقم (مثلاً چار سو روپے) ہر ماہ تمہیں ادا کرتے رہیں گے، کیا یہ درست ہے ؟ بیسوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

مضاربہ میں کسی ایک فریق کے لئے تعیین نفع کی شرط جائز نہیں، یہ مضاربہ فاسدہ، رب المال کا معین نفع وصول کرنا سود ہونے کی وجہ سے حرام ہے۔

قال فی التنبیہ: وكون الربح بينهما شافعا (رد المحتار ص ۵۳۲ ج ۲) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۵ ربیع الثانی ۱۲۹۲ھ

مضاربہ میں رأس المال مضارب کے سپرد کرنا شرط ہے :

سوال : مضاربت کی درج ذیل صورتوں کا کیا حکم ہے ؟

- ① زید نے بکر سے مضاربت کا معاملہ طے کیا مگر زید رقم اپنے پاس رکھنا چاہتا ہے، نیز کاروبار میں خود بھی شریک رہنا چاہتا ہے، شرعاً یہ صورت صحیح ہے یا نہیں ؟
- ② معاملہ کرتے وقت رب المال نے ایک مخصوص رقم مضارب کو دینا کی تھی مگر رب المال یہ رقم یکمشت ادا کرنے کی بجائے تھوڑی تھوڑی دیتا ہے مضاربت میں یہ صورت جائز ہے ؟

الجواب باسم ملہم الصواب

- ① یہ صورت جائز نہیں، مضاربہ میں ضروری ہے کہ رب المال رقم مضارب کے سپرد کر دے اور کاروبار بھی مضارب ہی کرے رب المال کا اس میں عمل دخل نہ ہو۔
- ② جتنی رقم مضارب کو دیتا جائے گا اتنی ہی مقدار میں مضاربہ صحیح ہوگا بشرطیکہ کاروبار بھی مضارب پر چھوڑ دے۔

قال العلائی رحمہ اللہ تعالیٰ: وكونه مسلما الى المضارب ليمكنه التصرف بخلاف

الشركة لان العمل فيهما من الجانبين (رد المحتار ص ۵۳۲ ج ۲) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۴ رمضان ۱۲۹۵ھ

مضاربہ میں منافع سے فیصد کی تعیین ضروری ہے :

سوال : (۱) اور جب مل کر کاروبار کرنا چاہتے ہیں سرمایہ اور محنت دونوں کی مشترک ہوگی، اب جب کچھ سرمایہ دیکر ان کے ساتھ نفع میں شریک ہونا چاہتا ہے وہ محنت نہ کریگا، کیا ایسا کرنا درست ہوگا کہ (۲) بے ہرماہ کچھ اندازہ سے اسے دیتے رہیں مثلاً کبھی سو کبھی ڈیڑھ سو کبھی کم و بیش۔ بیدنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

مضاربہ میں نفع میں سے فیصد مقدار کی تعیین ضروری ہے لہذا یہ معاملہ ناجائز ہے

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۲۰ شوال ۱۳۹۵ھ

مضارب کا شرط کے خلاف کرنا :

سوال : الف نے باء سے کہا کہ آپ بیس ہزار روپے مضاربت پر دیں، میں سروس کمپنی سے جو تے خریدوں گا، جس کا نفع چودہ فیصد ہے، اس میں سے دس فیصد آپ کو دوں گا اور چار فیصد خود لوں گا، معاملہ طے ہو گیا، باء نے رقم دیدی، مگر الف نے عہدہ خلافی کرتے ہوئے دوسری کمپنی سے مال خریدا، یہ معاملہ باء کے بھی علم میں تھا، وہ خاموش رہا، پھر باء نے پانچ ہزار مزید بھی دیئے، کل پچیس ہزار کے سرمایہ سے الف کا رو بار کرتا رہا، اب باء دس فیصد منافع کا مطالبہ کرتا ہے، سوال یہ ہے کہ یہ مضاربت جس میں مضارب نے رب المال کے حکم کی خلاف ورزی کی، شرعاً درست ہے یا نہیں؟ اس میں منافع کس تناسب سے تقسیم ہونگے؟ بیدنوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

سوال میں مذکور تفصیل سے ثابت ہوتا ہے کہ دوسری کمپنی سے مال خریدنے پر رب المال راضی تھا، لہذا منافع شرط کے مطابق تقسیم ہونگے۔

اگر مضارب نے رب المال کی شرط کے خلاف اس کی رضا کے بغیر کوئی کام کیا تو شراہ مضارب کے لئے ہوگی، نقصان ہوا تو وہ بھی اسی پر آئے گا، منافع بوجہ خبثت واجب التصدق ہیں، جس چیز میں حق غیر کی وجہ سے خبثت آگیا ہو اسے صدقہ کرنے کی بجائے مالک پر رد کرنا واجب ہے، لہذا کل منافع رب المال کو ملنے چاہئیں۔

قال الامام المروغیانی رحمہ اللہ تعالیٰ : فیكون سبيده التصديق في رواية وبره
عليه في رواية (ان الخبث لحقه وهذا اجماع) (هداية ص ۳۱ ج ۳ کتاب الکفالة)
مگر چونکہ رب المال منافع میں حصہ متعین کر کے زائد از حصہ کے استقاط پر راضی ہو چکا ہو
لہذا منافع سے بقدر حصہ ہی اسے ملے گا، کما قالوا فی الاجارة الفاسدة۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم
۵ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۷ھ

مضارب کا اپنے نفس اور اصول و فروع سے معاملہ کرنا :
سوال : زید نے عقد مضاربت پر ایک دوست سے ”اعمل ماشئت“ کے اختیار پر رقم
لی تو یہ خرید و فروخت میں اپنے نفس یا اپنے اصول و فروع سے معاملہ کر سکتا ہے یا نہیں ؟ اگر
نہیں کر سکتا مگر بر بنار جہالت پہلے کسی زمانہ میں ایسا کرتا رہا ہو تو تلافی کی کیا صورت ہوگی ؟
بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

مضارب رب المال کا وکیل ہوتا ہے اور وکیل کے حکم میں یہ تفصیل ہے :
① وکیل اپنے نفس اور اصول و فروع سے عقد نہیں کر سکتا۔
② اگر موکل یہ کہے کہ جس سے چاہو معاملہ کر سکتے ہو تو اصول و فروع سے عقد
صحیح ہے، مگر اپنے نفس اور اولاد و عمار سے عقد صحیح نہیں۔
③ اگر موکل عقد بالنفس والولد الصغیر کی بھی صراحت اجازت دیدے تو اس میں
جواز اور عدم جواز دونوں قول ہیں۔

قال الامام المحصفی رحمہ اللہ تعالیٰ : لا یعقد وکیل البیع والشاء والاجارة والصف
والسلم ونحوها مع من تور الشہادة له للثمہ وجوزاہ بمثل القيمة الامن عبدة ومکاتبہ
الا اذا اطلق له الموکل کبیع ممن شئت فیجوز بیعہ لمم بمثل القيمة اتفاقا کما یجوز عقدہ
معہم باکثر من القيمة اتفاقا ای بیعہ لا شرا و ثمة باکثر منها اتفاقا کما لو باع باقل منها
بغبن فاحش لا یجوز اتفاقا و کذا بیعہ عندہ خلافا لہما ابن ملک وغیرہ وفي السراج
لو صرح بہم جاز اجماعا الامن نفسه و طفله و عبده غیر المدا یون۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ بقوله الامن نفسه وفي السراج لو امره
بالبیع من هؤلاء فانه یجوز اجماعا الا ان یبیعہ من نفسه او ولده الصغیر او عبده ولا

دین علیہ فلا يجوز قطعاً وان صرح به الموكل اهـ منه ان وكيله بالبيع لا يملك
شراءه لنفسه لان الواحد لا يكون مشترىاً وبائعاً فيبيع منه غيره ثم
يشترى منه وان امره الموكل ان يبيعه من نفسه واولاده الصغار او ممن لا
تقبل شهادته فباع منهم جاز بنزاعية كذا في البحر ولا يخفى ما بينهما من
المخالفة وذكر مثل ما في السراج في النهاية من المبسوط ومثل ما في البنازية
في الذخيرة عن الطحاوي وكان في المسألة قولين خلافاً لمن ادعى ان لا
مخالفة بينهما (رد المحتار ص ۵۲ ج ۴) واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

۹ ذی قعدہ ۱۲۷۵ھ

مضارب کا اپنی دکان کا کرایہ لینا :

سوال : زید و عمرو نے اپنی مملوکہ دکان میں مشترک کاروبار شروع کیا، زید نے
دو ہزار عمرو نے چار ہزار سرمایہ فراہم کیا، بعد ازاں بکر انکے پاس آیا اور کہنے لگا میرے بھی
دو ہزار بطور مضاربہ شریک کر لیجئے۔ زید و عمرو نے جواب دیا کہ ہم آپ کا سرمایہ کاروبار میں
لگا دیتے ہیں، مگر دو سو روپے سالانہ دکان کا کرایہ وصول کریں گے، مزید جو نفع ہو اس میں
سے نصف ہم دونوں اپنی محنت و مشقت کا لیں گے اور باقی نصف سرمایہ کے تناسب سے
تقسیم کریں گے، بکر نے منظور کر لیا، سال گزرنے کے بعد حساب کیا تو ایک ہزار کی بچت ہوئی، زید و
عمرو نے دو سو روپے کرایہ لے لیا اور چار سو روپے اپنی محنت کا۔ باقی چار سو روپے سرمایہ کے
تناسب سے فی ہزار پچاس روپے تقسیم ہو گیا، زید اور بکر کو ایک ایک سو اور عمرو کو دو سو روپے
مل گئے، اب معلوم یہ کرنا ہے کہ یہ تجارتی کاروبار از روئے شریعت جائز ہے یا نہیں؟ بینوا تو جروا۔

الجواب باسمہم الصواب

ایک قول کے مطابق رب المال کی اجازت سے مضارب اپنے نفس سے عقد کر سکتا ہے،
لہذا دکان کا کرایہ لینا جائز ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم،

۱۲ ذی الحجہ ۱۲۷۵ھ

کتاب الودیعة والعارية والهبة والصدقة

نابالغ کے پاس ودیعت رکھنا صحیح ہے اور اس کے ترک حفظ سے ضمان لازم :
سوال : صبی مودع اگر حفاظت نہ کرے تو اس پر ضمان ہے یا نہیں ؟ درمختار میں ہے :
کون المودع مکلفا بشرط لوجوب الحفظ علیه فلو اودع صبیا فاستهلكه الم یضمن
ببینوا توجروا

الجواب ومنه الصدق والصواب

صبی مأذون کے پاس ودیعت رکھنا صحیح ہے اور ترک حفظ سے اس پر ضمان ہے،
درمختار کے جزئیہ میں صبی سے مراد صبی مجبور ہے، چنانچہ آگے چل کر خود درمختار ہی میں یہ
جزئیہ ہے :

فان كان الصبی والمعتوه مأذونا لهما ثم ماتا قبل البلوغ والافاقه ضمنا
اور شامیہ کے جزئیہ :

ویستثنی من ایداع الصبی ما اذا اودع صبی مجبور مثله وہی مملک
غیرہما فللمالك تضمین الدافع والأخذ الخ (رد المحتار ص ۵۵ ج ۲) میں بھی اس پر
دلالت ہے۔

اور رافعی کی تعلیل بھی اس کی مشعر ہے۔

حيث قال : لان الصبی من عاداته تضییع الاموال فاذا سلمه اليه مع علمه
بهذه العادة فكأنه رضی بالاتلاف (التحریر المختار ص ۲۲۵ ج ۲)
عالمگیر یہ میں تو بالکل تصریح کر دی ہے :

ومنها عقل المودع فلا یصح قبول الودیعة من المجنون والصبی الذی
لا یعقل واما بلوغه فلیس بشرط عندنا حتی یصح الايداع من الصبی
المأذون (عالمگیریہ ص ۳۳۸ ج ۲) واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۹ جمادی الاولیٰ ۱۲۵۵ھ

دودھ کے لئے جائز مستعار لینا :

سوال : کسی سے دودھ کے لئے گائے بھینس بطور عاریت لانا جائز ہے یا نہیں؟
نیز اس طرح اجارہ پر لانا جائز ہے یا نہیں؟ بیٹو توجروا

الجواب باسم ربهم الصواب

بھینس دودھ کے لئے اجارہ پر لینا جائز نہیں، عاریت لینا جائز ہے۔

قال فی شرح التنویر: استأجر شاة لارضاع ولدة (وحدیہ امر یجز لعدم العرف۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: ولانہا وقعت علی استلاف العین (رد المحتار ص ۶۶ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

، ارذی المحبہ ۸۷

مستعار چیز دے کو دینا:

سوال : زید نے ایک چیز اپنے استعمال کے لئے عاریت پر لی، وہ یہی چیز دوسرے کو بھی عاریت پر دے سکتا ہے یا نہیں؟ اور اس بارے میں اصل مالک سے اجازت لینا ضروری ہے یا بلا اجازت بھی دے سکتا ہے؟ بیٹو توجروا۔

الجواب باسم ربهم الصواب

اعارہ کی چار صورتیں ہیں :

① غیر کو دینے سے صراحتاً منع کیا ہو۔

② مستعمل کی تعیین کی ہو۔

③ سکوت کیا ہو۔

④ عام اجازت کی تصریح کی ہو

پہلی صورت میں غیر کو دینا جائز نہیں۔

دوسری صورت میں یہ تفصیل ہے کہ اگر وہ چیز مستعمل کے اختلاف سے متاثر ہوتی

ہو تو دوسروں کو دینا جائز نہیں ورنہ جائز ہے۔

تیسری صورت میں غیر کو دینا جائز ہے، مگر جو چیز مستعمل کے اختلاف سے

متاثر ہوتی ہو وہ اپنے استعمال میں لانے کے بعد دوسرے کو نہیں دے سکتا، اور

دوسرے کو دی تو خود استعمال نہیں کر سکتا۔

چوتھی صورت میں عام اجازت ہے (رد المحتار ص ۵۶۲ ج ۴) واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم
۲ ربیع الاول ۱۴۱۹ھ

امانت ضائع ہو جانیکا حکم :

سوال : میں اپنی دکان کے لئے سودا لینے سکھر جا رہا تھا کہ ایک اور دوکاندار نے مجھے پانچ سو روپے دیئے کہ میرے لئے بھی سودا لیتے آنا، میں نے انکے پانچ سو روپے اور اپنے پانچ سو روپے ایک ساتھ لپیٹ کر جیب میں ڈال لئے اور اسی جیب میں میرے پندرہ روپے اور بھی تھے جبکہ میری اور رقم دوسری جیب میں تھی جب میں نے سکھر پہنچ کر دیکھا تو جیب میں پندرہ روپے تو ہیں لیکن جو ایک ساتھ لپٹے ہوئے ایک ہزار روپے تھے وہ نہیں ہیں، معلوم نہیں وہ راستے میں کہیں گر گئے یا کسی نے نکال لئے مجھے کچھ پتہ نہیں، آپ برائے مہربانی یہ بتائیں کہ کیا وہ پانچ سو روپے مجھے اپنے پاس سے ادا کرنا ہونگے؟ جبکہ انکے ساتھ میرا بھی پانچ سو روپے کا نقصان ہوا ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر امانت کے پانچ سو روپے اس طرح رکھے تھے کہ ان میں اور آپ کی ذاتی رقم میں کوئی امتیاز تھا تو ان کے گم ہونے سے آپ پر کوئی ضمان نہیں اور اگر اپنی ذاتی رقم کے ساتھ اس طرح ملا لئے تھے کہ کوئی امتیاز نہ رہا تھا تو اس رقم کا مالک آپ سے اس کا مطالبہ کر سکتا ہے، البتہ اگر اس دوکاندار نے ملانے کی صراحت اجازت دیدی ہو یا ملانے کا عام عرف ہو تو آپ پر ضمان نہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۴ شعبان ۱۴۱۹ھ

مثل سوال بالا :

سوال : کسی کے پاس کوئی چیز ودیعت کے طور پر رکھوائی، اس نے اذن عام یا اذن خاص سے اس کو اپنے بال سے خلط کر لیا اور یہ مخلوط مال ضائع ہو گیا تو اس پر ضمان ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اذن عام یا خاص سے ملایا ہو تو ضمان نہیں۔

قال فی التنبؤ: وكذا لو خلط المودع بماله بغیر اذن بحیث لا تميز
ضمنها وان باذنه اشتهر كما لو اختلطت بغیر صنعه -

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قوله بغیر صنعه) فان هلك هلك
من مالهما جميعًا ويقسم الباقي بينهما على قدر ما كان لكل واحد منهما كالمال
المشترك (رد المحتار ۵۵۵ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۳ شعبان ۹۹ھ

مستودع کی غفلت موجب ضمان ہے :

سوال: عمرو نے زید کے پاس نو ہزار چھ سو تومان بطور امانت رکھوائے اور کچھ دنوں
کے بعد زید سے کہا کہ میری اس امانت میں سے فلاں کو چار ہزار تومان دیدیں اور فلاں کو
ایک ہزار تومان دیدیں اور فلاں کو پانچ سو تومان دیں۔ ان سب کے نام لکھ کر زید کو دیدیے
کہ ان نو رقم مذکور جلدی حوالہ کر دیں، امانتدار زید نے سستی کی اور رقم ان نوگوں کے
حوالہ نہیں کی، اسی ہفتہ حکومت کا اعلان ہوا کہ پانچ سو تومان کے نوٹ سکہ ایرانی بند
ہو جائے گا جن کے پاس یہ نوٹ ہیں بارہ دن کے اندر انڈر بنک میں جمع کر دیں، اسکے
بعد یہ نوٹ قابل قبول نہیں ہونگے، یہ رقم جو زید کے پاس امانت تھی انہیں سے پانچ ہزار
تومان پانچ سو تومان کے نوٹ تھے، امانتدار نے اس بات کا خیال نہیں کیا کہ
ان میں پانچ سو کے نوٹ بھی ہیں جنہیں بنک میں جمع کروا کر تبدیل کروالوں، تا آنکہ جمع
کرنے کی مدت ختم ہو گئی، اس طرح یہ پانچ ہزار تومان ضائع ہو گئے، آیا امانتدار کے
ذمہ ان کا ادا کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ بیٹو! توجروا

الجواب باسمہم الصواب

اس میں مستودع کی غفلت ظاہر ہے اس لئے اس پر ضمان واجب ہے۔

قال فی الہندیۃ: واما حکمها فوجوب الحفظ علی المودع وصیورۃ المال
امانة فی بداهۃ وجوب اداۃ عند طلب مالکہ کذا فی الشمنی (عالمگیریۃ ۳۳۸ ج ۴)
وقال فی شرح التنبؤ: ولو منعہ الودیعة ظلمًا بعد طلبہ لرد و دیعۃ فلول حاصلہا
الیہ لم یضمن ابن ملک بنفسہ ولو حکما کو کیلہ بخلاف رسولہ ولو بعلامة منہ علی الظاہر
قادر علی تسلیمہا ضمنی والا بان کان عاجزا وخاف علی نفسه او ماله بأن کان

مدفوناً معها ابیہ ملک لا یضمن کطلب الظالم (رد المحتار ص ۵۵۲ ج ۲)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۳ شوال ۱۴۲۵ھ

ہبۃ الصغیر جائز نہیں :

سوال : نابالغ لڑکا کسی کو کچھ دے تو قبول کرنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

جائز نہیں۔

قال فی شرح التنویر : وشرائط صحتها فی الواهب العقل والبلوغ والملك

فلا تصح هبة صغیر ورقیق ولو مکاتباً (رد المحتار ص ۵۶۷ ج ۲) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۵ رجب ۱۴۲۵ھ

ہبہ بدون قبض معتبر نہیں :

سوال : محمد ہاشم کا ایک بیٹا تھا ایک بیٹی تھی، اس نے گواہوں کے روبرو اپنے

دونوں مکان بیٹے کو ہبہ کر کے اسٹامپ پر اس کا نام تحریر کر دیا، اسے گمان تھا کہ بیٹا

اپنی ہمشیرہ سے حسن سلوک کریگا، مگر کچھ عرصہ گزرنے پر بیٹے کے چال چلن سے غیر مطمئن

ہو کر اس نے گواہوں کے روبرو ہبہ سے رجوع کر لیا اور دونوں مکان نئے سرے سے

تقسیم کر کے ایک بیٹے کو ایک بیٹی کو دیدیا، بیٹے کو وہ مکان دیا جس پر اس کا قبضہ تھا،

بیٹی کو بھی وہی مکان دیا جس پر بیٹی کا قبضہ تھا اور دستاویز بھی لکھ دی، کیا اس کا رجوع

اور نئے سرے سے ہبہ جائز ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسمہم الصواب

ہبہ بلا قبض تام نہیں ہوتا، چونکہ بیٹے نے صرف ایک ہی مکان پر قبضہ کیا تھا اسلئے

دوسرا مکان جس میں اسکی ہمشیرہ رہتی تھی اسکا ہبہ صحیح نہیں ہوا، لہذا بیٹی کے حق میں باپ

کا یہ ہبہ صحیح و نافذ ہے۔ البتہ اگر دونوں مکانوں پر بیٹا قابض ہو گیا تھا تو ہبہ تام ہو چکا

لہذا بیٹی کے حق میں دوسرے مکان کا ہبہ صحیح نہوگا۔

قال فی شرح التنویر : وتتم الهبة بالقبض الكامل ولو الموهوب شاغلاً للملك

الواهب لا مشغولاً به (رد المحتار ص ۵۶۹ ج ۲) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲ رجب ۱۴۲۵ھ

ہبہ سے رجوع :

سوال : والد نے بیٹے کی شادی کرنے کے بعد اپنی زمین کا کچھ حصہ اسے ہبہ کر کے گھر سے الگ کر دیا، ہبہ کے باوجود زمین والد ہی کے نام رہی، اب شادی پر عرصہ آٹھ سال گزرنے کے بعد والد کہتا ہے کہ میں اپنی زمین واپس لیتا ہوں، اسلئے کہ پوتے میری وراثت میں حصہ دار نہیں بنیں گے، لہذا زندگی میں انھیں کچھ لینا چاہتا ہوں، کیا والد کا ہبہ سے رجوع کرنا جائز ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسمہم الصواب

اگر والد نے زمین بیٹے کو ہبہ کر کے قبضہ بھی دیدیا تھا تو اسکا رجوع جائز نہیں اگرچہ کاغذات میں زمین اسی کے نام رہی ہو، البتہ اگر بیٹے کو زمین کا مالک نہیں بنایا تھا، صرف گزراؤقات کے لئے زمین اس کے حوالہ کی تھی تو یہ زمین بدستور والد کی ملک ہے، لہذا بیٹے سے واپس لے سکتا ہے، بہتر ہے کہ زندگی میں پوتوں کو کچھ حصہ ہبہ کر دے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۹ ربیع الثانی ۱۴۲۷ھ

مثل سوال بالا :

سوال : کسی کو کوئی چیز ہبہ دے کر اس سے واپس لینے کے جواز میں کیا تفصیل ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسمہم الصواب

اس کی مختلف صورتیں ہیں جن کے احکام مختلف ہیں :

- ① مویوبہ کی رضا سے بہر حال رجوع جائز ہے۔
- ② قضا ر قاضی سے رجوع صحیح ہے۔
- ③ ہبہ قبول کرنے کے بعد اس کا کوئی عوض دیدیا ہو تو بھی بذریعہ قضا رجوع کر سکتا ہے۔

④ مویوبہ لہ ذی رحم محرم ہو تو قضا ر قاضی سے بھی رجوع صحیح نہیں، وہ اپنی

رضا سے واپس کرے تو لینا جائز ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۳ ذی قعدہ ۱۴۲۷ھ

ہبتہ المعتوہ :

سوال : معتوہ اپنی چیز کسی کو ہبہ کرے تو شرعاً یہ ہبہ معتبر ہے یا نہیں؟ اور یہ اپنے مال میں کیا کیا تصرف کر سکتا ہے؟ بیسوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

معتوہ کا ہبہ صحیح نہیں، اس کے تصرفات میں یہ تفصیل ہے :

جن تصرفات میں اس کا نفع ہے وہ بلا اذن ولی بھی معتبر ہیں جیسے ہبہ قبول کرنا۔ جن میں اس کا نقصان ہے وہ اذن ولی سے بھی معتبر نہیں، جیسے ہبہ دینا۔ جن میں نفع و ضرر دونوں کا احتمال ہے، ان میں اذن ولی ضروری ہے جیسے بیع و شرائ۔ ولی سے مراد باپ یا اس کا وصی یا دادا ہے، چچا کا اذن کافی نہیں، باپ دادا نہ ہوں تو حاکم مسلم یا اس کا نائب ولی ہوگا۔ اگر حاکم مسلم نہ ہو یا اس طرف توجہ نہ دے تو مقامی لوگوں میں سے دیندار با اثر لوگ جسے متعین کر دیں اس کا اذن ضروری ہے۔

قال الامام المحضی رحمہ اللہ تعالیٰ : وتصرف الصبی والمعتوہ الذی یعقل البیع والشرای ان کان نافعا محضاً كالاسلاف والاقباب صلح بلا اذن وان ضاراً كالطلاق والعتاق والصدقة والقراض لاوان اذن به ولیہما وما تودد من العقود بین نفع وضرر كالبیع والشرای توقف علی الاذن حتی لو بلغ فاجازہ نفذ فان اذن لہما الولی فہما فی شرای و بیع کعبد مأذون فی کل احکامہ۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله و ولیہ ابوہ) ای الصبی وفی الہندیۃ والمعتوہ الذی یعقل البیع یا اذن لہ الاب والوصی والمجد دون الاخ والعم وحکمہ حکم الصبی (رد المحتار ج ۲ ص ۱۲۱ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۶ محرم ۱۲۸۷ھ

مشترک چیز کا ہبہ :

سوال : چند شرکار نے اپنی کوئی مشترک چیز کسی ایک شخص کو ہبہ کر دی، ایک عالم فرماتے ہیں کہ یہ ہبہ صحیح نہیں، رہنمائی فرمائیں۔ بیسوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

ہبتہ المشاع کی یہ صورت صحیح ہے، صحت ہبہ سے مانع وہ شیعہ ہے جو مؤید ہے

کے پاس ہو۔

ولا تصح الهبة للشريك لانه لم يوجد الا فرازا المشروط لتمام القبض -
والله سبحانه وتعالى اعلم

۲۵ شوال ۱۳۸۵ھ

اولاد کے ہبہ میں تفاضل :

سوال : اولاد کو ہبہ دینے میں تفاضل کا کیا حکم ہے ؟ بالتفصیل تحریر فرمائیں
والاجر علی اللہ الکریم۔

الجواب باسم ملہم الصواب

① اگر دوسروں کا اضرار مقصود ہو تو مکروہ تحریمی ہے، قضاء نافذ ہے دیانتہ
واجب الرد۔

② اضرار مقصود نہ ہو اور کوئی وجہ ترجیح بھی نہ ہو تو مکروہ تنزیہی ہے، ذکور و
اناث میں تسویہ مستحب ہے۔

③ دینداری، خدمت گزاری، خدمات دینیہ کا شغل یا احتیاج وغیرہ وجوہ کی
بنار پر تفاضل مستحب ہے۔

④ بے دین اولاد کو بقدر قوت سے زائد نہیں دینا چاہئے، ان کو محسوس کرنا اور
زائد مال امور دینیہ میں صرف کرنا مستحب ہے۔

قال الامام المحمدي رحمه الله تعالى : وفي الخائنة لا بأس بتفضيل بعض
الاولاد في المحبة لانها عمل القلب وكذا في العطايا ان لم يقصد به الاضرار
وان قصد به يسوي بينهم يعطى البنت كالابن عند الشافعي وعليه الفتوى ولو
وهب في صحة كل المال للولد جاز واثم۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله وعليه الفتوى) ای علی
قول ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ من ان التخصیف بین الذکور والاثنی افضل
من التثلیث الذی هو قول محمد رحمہ اللہ تعالیٰ (رد المحتار ص ۵۷۷)

وقال الامام طاہر بن عبد الرشید رحمہ اللہ تعالیٰ : وفي الفتاوی رجل له
ابن وبنت اراد ان يهب لهما شيئاً فالافضل ان يجعل للذكر مثل حظ الانثيين

عند محمد رحمه الله تعالى وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى بينهما سواء هو المختار
لورود الاشارة -

ولو وهب جميع ماله لابنه جاز في القضاء وهو اثم نص عن محمد رحمه الله
تعالى هكذا في العيون -

ولو اعطى بعض ولده شيئا دون البعض لزيادة رشده لا بأس به وان
كانا سواء لا ينبغي ان يفضل -

ولو كان ولده فاسقا فاراد ان يصرف ماله الى وجوه الخير ويحرمه عن
الميراث هذا خير من تركه لان فيه اعانة على المعصية -

ولو كان ولده فاسقا لا يعطى له اكثر من قوته (خلاصة الفتاوى ج ٢)

وكذا نقله عنه العلامة ابن نجيم رحمه الله تعالى وقرره -

ونقل ايضا عن المحيط : يكره تفضيل بعض الاولاد على البعض في الهبة
حالة الصحة الا لزيادة فضل له في الدين وان وهب ماله كله لو وجد جاز قضاء
وهو اثم (البحر الرائق ص ٢٨٨ ج ٤)

وقال العلامة الطحطاوى رحمه الله تعالى : (قوله وكذا في العطايا) ويكره
ذلك عند تساويهم في الدرجة كما في المنح والهندية اما عند عدم التساوي
كما اذا كان احدهم مشتغلا بالعلم لا بالكسب لا بأس ان يفضل على غيره كما
في الملتقط اى ولا يكره وفي المنح روى عن الامام انه لا بأس به اذا كان التفضيل
لزيادة فضل له في الدين وفي خزانة المفتين ان كان في ولده فاسق لا ينبغي
ان يعطيه اكثر من قوته كيلا يصير معينه في المعصية انتهى وفي الخلاصة ولو
كان ولده فاسقا فاراد ان يصرف ماله الى وجوه الخير ويحرمه عن الميراث هذا
خير من تركه انتهى اى للولاء وعلمه في البرازية بالعلة السابقة (قوله يسوى بينهم)
قال في البرازية الافضل في هبة البنت والابن التثليث كالميراث وعند الثاني
رحمه الله تعالى التخصيف وهو المختار ولو وهب جميع ماله من ابنه جاز قضاء وهو
اثم نص عليه محمد رحمه الله تعالى اه فانت ترى نص البرازية خاليا عن
قصد الاضرار وقال في الخانية ولو وهب رجل شيئا لاولاده في الصحة و

اراد تفضیل البعض علی البعض فی ذلك لا رواية لهذا فی الاصل عن اصحابنا وروی عن الامام رحمہ اللہ تعالیٰ ان لا بأس به اذا كان التفضیل لزيادة فضل له فی الدین وان كانا سواء یکره وروی المعلى عن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ ان لا بأس به اذ لم یقصد به الاضرار وان قصد به الاضرار سوى بینهم یعطى الابنة ما یعطى الابن وقال محمد رحمہ اللہ تعالیٰ یعطى للذكر ضعف ما یعطى للانثی و الفتوی علی قول ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ (طحاوی علی الدرر ص ۳۹۹ ج ۳)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۲ شوال ۱۱۸۸ھ

ہاشمی کے لئے صدقہ نافلہ جائز ہے :

سوال : کیا ہاشمی صدقہ نافلہ لے سکتا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

ہاشمی کے لئے صدقات واجبہ کا لینا جائز نہیں، صدقات نافلہ لے سکتے ہیں۔

قال الامام المرغینا فی رحمہ اللہ تعالیٰ : ولا تدفع الی بنی ہاشم لقولہ علیہ السلام یا بنی ہاشم ان اللہ تعالیٰ حرم علیکم غسالۃ الناس و اوساخہم و عوذکم منها بخمس الخمس بخلاف التطوع لان المال ہہنا کالماء یتدنس باسقاط الفرض اما التطوع بمنزلة التبرد بالماء (ہدایۃ ص ۲ ج ۱) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۷ محرم ۱۱۹۳ھ

نابالغ کو ہبہ کیا تو والد کا قبضہ کافی ہے :

سوال : ایک شخص نے کچھ سونا چاندی اپنے نابالغ بچوں کو دیدیا تو کیا باپ کے نیت کرنے سے وہ بچے اس سونے چاندی کے مالک بن جائیں گے یا ان کا قبضہ ضروری ہے، اگر قبضہ ضروری ہے تو اس کی کیا صورت ہوگی؟ کیا باپ کا قبضہ بحیثیت ولی کافی ہے؟ اور اس پر زکوٰۃ، قربانی اور صدقۃ الفطر واجب ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

نابالغ اولاد کو ہبہ دیا تو اولاد کی ملک کے لئے والد کا قبضہ ہی کافی ہے۔

قال الامام المحصنی رحمہ اللہ تعالیٰ : و ہبتہ من لہ ولایۃ علی الطفل فی

الجملة وهو كل من يعوله فدخل الاخ والعمر عند عدم الاب لو في عيالهم تتم بالعقد
وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قوله بالعقد) ای الايجاب فقط كما
يشير اليه الشارح كذا في الهامش وهذا اذا علمه او شهد عليه والاشهاد للتحرر
عن الجحود بعد موته والاعلام لازم (رد المحتار ص ۵ ج ۲)
ناباغ پر زکوٰۃ اور قربانی واجب نہیں۔

قال في التنوير: وشرطا افتراضها عقل وبلوغ واسلام وحرية (رد المحتار ص ۴ ج ۲)
وفي اضمحلت التنوير: وقيل لا۔

وفي الشرح بصححه في الكافي (الى قوله) وهو المعتمد (رد المحتار ص ۲۲ ج ۵)
البتة اگر ناباغ صاحب نصاب ہو تو اس پر صدقة الفطر واجب ہے، لهذا
اس کا ولی اس کے مال سے ادا کرے گا۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: حتى تجب على الصبي والمجنون
اذا كان لهما مال ويخرجها الولي من مالهما (رد المحتار ص ۴ ج ۲)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۲ محرم ۱۳۹۵ھ

ہبہ بالشرط :

سوال : ما قولكم رحمكم الله في الهبة بالشرط هل هو جائز ام يبطل
الشرط؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ربهم الصواب

ان كان الشرط ملائماً فيصح الشرط والعقد كلاهما والا فيصح العقد ويبطل
الشرط۔

قال في التنوير: وما لا يبطل بالشرط الفاسد القرض والهبة والصدقة الخ
وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: كوهبتك هذه المائة او تصدقت
عليك بها على ان تخدمني سنة فصح ويبطل الشرط لانه فاسد وفي جامع
الفصولين ويصح تعليق الهبة بشرط ملائم كوهبتك على ان تعوضني كذا ولو
مخالفاً تصح الهبة لا الشرط (رد المحتار ص ۲۵۲ ج ۲) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم
۳ رزی الحجہ ۱۳۹۵ھ

مثل سوال بالا :

سوال : ایک یونیورسٹی کے ملازمین کے لئے یہ رعایت دی گئی کہ اگر ملازم ترقی کیلئے مزید تعلیم حاصل کرے گا تو اسے ماہوار تین سو روپے وظیفہ دیا جائے گا بشرطیکہ دو سال یونیورسٹی میں ملازمت کرے، اگر یہ مدت پوری کئے بغیر درمیان میں چھوڑ کر چلا گیا تو وصول کردہ پورا وظیفہ واپس کرنا پڑے گا، یہ شرط شرعاً صحیح ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسمہم الصواب

یہ وظیفہ ہبہ ہے اور ہبہ شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا شرط باطل ہوتی ہے، لہذا شرط کی خلاف ورزی کرنے پر بھی ملازمین سے وظیفہ کی رقم واپس لینا جائز نہیں۔

قال فی شرح التنویر: وحکمہا انہا لا تبطل بالشروط الفاسدۃ فہیۃ عبد علی ان یعتقد تصح ویبطل الشرط (رد المحتار ص ۵۶ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۲ شعبان ۱۳۹۷ھ

ہبہ بالعوض میں بھی شیوع مانع صحت ہے :

سوال : جب ہبہ بالعوض بحکم بیع ہے تو اس میں شیوع صحت ہبہ سے مانع ہوگا یا بیع المشاع کی طرح ہبہ بھی صحیح ہوگا؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

یہ معاملہ گوانتہاء بیع ہے، مگر ابتداء ہبہ ہے، اسلئے بصورت شیوع صحیح نہیں۔

قال فی الہندیۃ: فان كانت الهبة بشرط العوض شرط لها شرائط الهبة فی الابداء حتی لا یصح فی المشاع یحتل القسمة ولا یسقط بها المالك قبل القبض الخ (عالمگیریۃ ص ۳۹۲ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ رزی المحبہ ۱۳۹۷ھ

”چھوڑ دیا“ سے ہبہ نہیں ہوتا :

سوال : زید نے بوقت انتقال ورثہ میں ایک بیوہ پانچ بیٹے اور ایک بیٹی چھوڑی، مرحوم کا ترکہ ایک مکان ہے، اولاد نے تقسیم میں نزاع و فساد سے بچنے کے لئے اپنا اپنا حصہ والدہ کے حق میں چھوڑ دیا، کچھ عرصہ بعد انکی والدہ نے یہ جائیداد مسجد کے نام وقف کر دی، کیا اسکا یہ اقدام درست ہے، جبکہ اولاد میں بعض تنگ دست اور غریب بھی ہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

لفظ ”چھوڑ دیا“ سے تو والدہ کی ملک ثابت نہیں ہوتی، البتہ اگر اولاد نے ”ہبہ کر دیا“ یا ”دیو یا“ جیسے الفاظ استعمال کئے ہوں تو یہ ہبہ ہے جس کا حکم یہ ہے کہ یہ مکان ورثہ میں تقسیم کرنے کی صورت میں اگر ہر حصہ دار کو اتنا حصہ ملتا جو اس کے لئے قابل انتفاع ہوتا تو اس کا ہبہ صحیح نہیں اور اگر قابل انتفاع نہ ہو تو مشترک ہبہ صحیح ہے، ہبہ صحیح ہونے کی صورت میں والدہ کا وقف صحیح ہے ورنہ غیر صحیح۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۸ محرم ۱۴۲۸ھ

ہبۃ المشاع میں قبضہ و تصرف مثبت ملک ہے یا نہیں؟

سوال : ایک شخص نے اپنی کوئی چیز مشترک طور پر متعدد افراد کو ہبہ کی، مویہوب لہم نے قبضہ کر لیا اور تصرف بھی شخص مذکور فوت ہو گیا تو سوال یہ ہے :

① ہبہ صحیح ہوا؟ ② بصورت عدم صحت رد علی الورثہ واجب ہے؟

③ بصورت ہلاک مویہوب لہم پر ضمان آئے گا؟ بینوا تو جووا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

ہبۃ المشاع صحیح نہیں، ثبوت ملک کے بارے میں دو قول ہیں :

① راجح اور مفتی بہ قول یہ ہے کہ ملک ثابت نہیں ہوتی، اس لئے رد علی الورثہ واجب ہے بصورت ہلاک ضمان آئے گا، قبل الرد بھی اس میں واہب اور اس کی موت کے بعد ورثہ کے تصرفات نافذ ہیں، مویہوب لہ کا کوئی تصرف نافذ نہیں۔

اس قول کی تصریح حضرت امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے منقول ہونے کے علاوہ ہی رد حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے بھی موجود ہے۔

② دوسرا قول ثبوت ملک کا بھی ہے، مگر حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریح کے مطابق یہ ملک خبیث و فاسد ہے، اس لئے اس قول پر بھی رد واجب ہے اور بصورت ہلاک ضمان لازم۔ والتفصیل فی الشامیۃ۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۶ رمضان ۱۴۲۸ھ

حکم ہبۃ المشاع بعد القسمۃ :

سوال : ہبۃ المشاع کی صورت میں مویہوب لہم نے شے مویہوب کو تقسیم کر لیا تو

ہبہ صحیح ہو جائے گا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

اگر واہب کے اذن صریح سے تقسیم کیا تو صحیح ہے ورنہ نہیں۔

قال فی التئویر: فان قسمہ وسلم صح۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قوله فان قسمہ) ای الواہب بنفسہ او نائبہ او امر الواہب لہ بأن یقسم مع شریکہ کل ذلک تتم بہ الہبۃ کما هو ظاہر لمن عندہ ادنی فقہ تأمل رملی، والتخلیۃ فی الہبۃ الصحیحۃ قبض لافی الفاسدۃ جامع الفصولین۔
(رد المحتار ص ۵ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم،

۴ شوال ۱۲۱۴ھ

تفصیل قبض الہبۃ:

سوال: صحت ہبہ کے لئے موہوب لہ کا قبضہ اسی مجلس میں شرط ہے یا کہ مجلس کے بعد بھی کافی ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

مجلس کے بعد قبض اس شرط سے معتبر ہے کہ واہب کے اذن صریح سے ہو، خواہ اذن بوقت ہبہ پایا جائے یا بعد میں۔ مجلس کے اندر قبض کے لئے اذن صریح شرط نہیں، بلکہ تخلیہ و تمکن من القبض بھی کافی ہے۔

قال الامام المحض کنی رحمہ اللہ تعالیٰ: (و) تصح (بقبض بلا اذن فی المجلس) فانه هنا كالقبول فاختص بالمجلس (وبعدہ بہ) ای بعد المجلس بالاذن، وفي المحيط لو كان امره بالقبض حين وهبه لا يتقيد بالمجلس ويجوز القبض بعده (والتمكن من القبض كالقبض فلو وهب لرجل ثيابا في صندوق مقفل ودفع اليه الصندوق لم يكن قبضا) لعدم تمكنه من القبض (وان مفتوحا كان قبضا تمكنه منه) فانه كالتخلية في البيع اختيار وفي الدرر والمختار صحته بالتخلية في صحبة الہبۃ لا فاسدھا (رد المحتار ص ۵ ج ۴)

وقال العلامة الطحطاوی رحمہ اللہ تعالیٰ: (قوله وبعدہ بہ) لان الاذن ثبت نصا و الثابت نصا ثابت من كل وجه فيثبت في المجلس وبعد المجلس شلبي (قوله لا يتقيد بالمجلس) لما ذكر ان الاذن ثبت نصا الخ (حاشية الطحطاوی ص ۳۹ ج ۲)

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت (قوله فان قسمہ) والتخلية في الہبۃ الصحیحۃ قبض لافی الفاسدۃ جامع الفصولین (رد المحتار ص ۵ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم،
۴ شوال ۱۲۱۴ھ

نابالغ کی چیز عاریۃ لینا جائز نہیں :

سوال : چھوٹے نا سمجھ بچے کی مملوک چیز کا عاریۃ استعمال والدین کیلئے جائز ہے

یا نہیں ؟

اسی طرح نابالغ سمجھدار بچے کی مملوک اشیاں جیسے قلم، کتاب، تولیہ وغیرہ کا عاریۃ استعمال استاذ وغیرہ کے لئے جائز ہے یا نہیں ؟ جبکہ خوشی سے دے۔ بدینا تو جروا۔

الجواب باسمہم الصواب

نابالغ کی مملوک اشیاں کا استعمال والدین، استاذ، مرشد وغیرہ سب کے لئے ناجائز اور گناہ کبیرہ ہے۔

والدین کو چاہیے کہ نابالغ اولاد کو عام استعمال کی چیزوں کا مالک نہ بنائیں بلکہ بغرض استعمال ان کے قبضہ میں دیں۔

اس صورت میں خود والدین ان اشیاں کو بوقت ضرورت استعمال کر سکیں گے اور والدین کی اجازت سے استاذ وغیرہ کے لئے بھی استعمال کرنا جائز ہوگا۔

قال الامام التمر تاشی رحمہ اللہ تعالیٰ : ہی تملیک المنافع مجانا (رد المحتار ص ۵ ج ۴)
وفي قرض الشامیۃ : قال فی الهدایۃ فان تأجیلہ لا یصح لانہ اعارة وصلۃ فی
الابتداء حتی یصح بلفظۃ الاعارة ولا یملک من لا یملک التبرع کالوصی والصبی۔

(رد المحتار ص ۵ ج ۴)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۹ شعبان سنہ ۱۴۱۵ھ



يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي
سَبِيلِ اللَّهِ أَنَا قُلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ طَرْضِيكُمْ
بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي
الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ۝ إِنَّا نَنْفِرُوا بَعْثَبِكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا
وَيَسْتَبْدِلُ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّهُ شَيْئًا وَاللَّهُ
عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ إِنَّا نَنْفِرُوه فَقَدْ نَصَرَهُ
اللَّهُ إِذْ أَفْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِي اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا
فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّا نَلْقَاهُ مَعَنَا
فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا
وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السَّفَلَىٰ ۚ وَكَلِمَةُ اللَّهِ
هِيَ الْعُلْيَا ۚ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝ إِنْفِرُوا خِفَافًا
وَنِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ
اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۝ (٩-٣٨ تَا ٤١)

کتاب الاجارۃ

اس شرط پر ملازم رکھنا کہ مدت مقررہ سے پہلے چھوڑیگا تو اجرت کا حقدار نہ ہوگا :
سوال : ایک زمیندار کے پاس ایک شخص نے ماہوار تنخواہ پر ملازمت کی اس شرط پر کہ اگر سال ختم ہونے سے پہلے یہ نوکری چھوڑ جائے تو گزشتہ وقت کی اجرت کا حقدار نہ ہوگا۔ سو اس کا کیا حکم ہے؟ بیٹنوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اس شرط سے اجارہ فاسد ہو گیا جس کا حکم یہ ہے کہ اجر مثل اور اجرت مقررہ میں سے اقل کا حقدار ہوگا۔

قال فی الہندیۃ : وان تکاراھا الی بغداد علی انھا ان بلغتہ بغداد فله اجر عشرة دراهم والافلاشیء لہ فالاجارۃ فاسدۃ وعلیہ اجر مثلہا بقدر ما سار علیہا کذا فی المبسوط (عالمگیریۃ ص ۴۳۳ ج ۲)

وقال ایضا : فالفسد یمجب فیہ اجر المثل ولا یزاد علی المسمی ان سمي فی العقد مالا معلوما وان لم یمسم یمجب اجر المثل بالغاما بلغ وفی الباطل (لیمجب الاجر۔
(عالمگیریۃ ص ۴۳۹ ج ۲) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۴ جمادی الآخرہ سنہ ۱۲۷۲ھ

جس زمین میں درخت ہوں اسکا اجارہ جائز نہیں :

سوال : ایک شخص نے زمین مقاطعہ پردی، اب اس زمین میں جو جنگل موجود ہے وہ زمیندار کی ملک ہو گا یا کہ مقاطعہ دار کی؟ بیٹنوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اس صورت میں مقاطعہ صحیح نہیں ہوا، جنگل زمیندار ہی کا مملوک ہے، اس لئے اگر عقد مقاطعہ کے وقت مقاطعہ دار کے لئے جنگل کی تملیک کو مشروط نہیں کیا گیا تو ظاہر ہے کہ یہ جنگل زمیندار ہی کا ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ جس زمین میں زمیندار کے پھل دار درخت موجود ہوں، جن کے کاٹنے سے نقصان ہو، اس زمین کا مقاطعہ پر دینا جائز نہیں۔

قال فی الشامیة: عن البرازیة تحت (قوله ویساق علی اشجارها) استأجر ارضا فیہا الشجار او اخذها زراعة و فیہا اشجار ان كان فی وسطها لا یجوز الا اذا كان فی الوسط شجرتان صغیرتان مضی علیہما حول او حولان لا کبیرتان لان ورقهما وظلہما یأخذ الارض والصغار لا عروق لہا وان كان فی جانب من الارض کالمسناة والجدول یجوز لعدم الاخلاص (رد المحتار ص ۵۷ ج ۵)

وفی التئویر و شرحہ: أجرها وهی مشغولة بزراع غیرہ ان كان الزرع بحق لا تجوز الاجارة لكن لو حصده وسلمها انقلبت جائزة۔

وفی الشامیة: (قوله بزراع غیرہ) ای غیر المستأجر فلو كان الزرع له لا یمنع صحتها والغیر یشمل المؤجر والاجنبی الخ (رد المحتار ص ۵۷ ج ۵)

اور اگر ایسے درخت ہیں کہ کاٹنے میں کوئی ضرر اور نقصان نہیں تو ایسی زمین کا اجارہ پر دینا جائز ہے مگر زمیندار پر لازم ہے کہ جنگل کاٹ کر زمین خالی کر کے مقاطعہ دار کے سپرد کرے، جب زمین خالی کر کے سپرد کر دیگا، اس وقت سے مدت مقاطعہ کی ابتدا ہوگی۔

قال فی شرح التئویر: أجرها وهی مشغولة بزراع غیرہ (الی قوله) مالم یستحصد الزرع فیجوز ویؤمر بالحصاد والتسلیم یہ یفقی بزازیة۔

واضافیہ عن الوهبانیة: تصم اجارة الدار المشغولة یعنی ویؤمر بالتفریغ وابتداء المدة من حین تسلیمها وفی الاشباہ استأجر مشغولاً وفارغاً صح فی الفارغ فقط وسیجیء فی المتفرقات، وفی الشامیة: (قوله وسیجیء فی المتفرقات) ای متفرقات کتاب الاجارة وسیجیء ایضا حمل ما فی الاشباہ علی ما لو استأجر عیناً بعضها فارغ وبعضها مشغول یعنی وفی تفریغ المشغول ضرر فلا ینافی ما فی الوهبانیة (رد المحتار ص ۵۷ ج ۵)

اگر مقاطعہ میں یہ طے کیا گیا تھا کہ درختوں کا مستحق مقاطعہ دار ہے تو بھی اجارہ صحیح نہیں ہوا۔ قال فی الشامیة تحت (قوله فیستأجر ارضه الخالیة) وانما لا یصح استیجار الاشجار ایضاً لما مرّ انھا تملیک منفعة فلو وقعت علی استھلال العین قصداً فہی باطلۃ الخ (ص ۵۷ ج ۵) وایضاً فیہا فی بیان جواز استیجار الظائر: (قوله بخلاف بقیة الحیوانات) بخلاف

استیجارها للارضاع وفي التاتارخانية استأجرو بقرعة ليشرب اللبن او كرمًا او شجرًا لياكل ثمره او ارضًا ليرعى غنمه القصيل او شاة ليجز صوفها فهو فاسد كله وعليه قيمة الثمرة والصوف والقصيل لانه ملك الاجر وقد استوفاه بعقد فاسد بخلاف ما اذا استأجر ارضه ليرعى الكلا (رد المحتار ص ۳۶ ج ۵)

قال الرافعي رحمه الله تعالى: (قوله بخلاف ما اذا استأجر ارضه ليرعى الكلا) فانه لا يجب قيمة الكلا لعدم ملكه وان كانت الاجارة فاسدة (التحريم المختار ص ۲۳ ج ۲)
اگر درختوں والی زمین اجارہ پر دینے کی ضرورت پیش آئے تو یہ صورت ہو سکتی ہے کہ پہلے درخت مقاطعہ دار کے پاس فروخت کر دیئے جائیں اور اگر درخت پھل دار ہوں تو مقاطعہ دار کو مساقاۃ پر دیدیئے جائیں اس کے بعد زمین اجارہ پر دی جائے۔
قال في الشامية تحت (قوله بزرع غيره) فلو كان للمو جرای رب الارض فالحيلة ان يبيع الزرع منه بثمان معلوم ويتقابلضاً ثم يوجره الارض كما في الخلاصة عن الاصل و كذا الوساقاه عليه قبل الاجارة لا بعد ها كما قد مناه (رد المحتار ص ۲۵ ج ۲) والله سبحانه وتعالى اعلم
۱۱ رجب سنہ ۱۴۳۳ھ

باغ مقاطعہ پر دینے کا حیلہ :
سوال : آج کل باغ ٹھیکہ پر دینے کا جیسا عام دستور ہے اس کے جواز کی کوئی صورت
یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

پہلے باغ مساقاۃ یعنی حصّہ معینہ پر دیدے، پھر اسی شخص کو باغ کی زمین مقاطعہ پر دیدے اور باغ کے پھل میں جو حصّہ مالک نے رکھا تھا وہ مقاطعہ دار کے لئے مباح کر دے۔
في شرح التنوير: فيستأجر ارضه الخالية من الاشجار بمبلغ كثير ويساقى على شجارها
بسم من الف سهم۔

وفي الشامية: (قوله مبلغ كثير) اي بمقدار ما يساوي اجرة الارض وثمان الثمار (قوله ويساقى اشجارها) يعني قبل عقد الاجارة والا كانت اجارة ارض مشغولة فلا تصح كما سيأتي (رد المحتار ص ۵۵ ج ۵)
وايضاً فيها تحت (قوله بالاولى) وفي فتاوى الحانوتي التنصيص في الاجارة على

بیاض الارض لا یفید الصحة حیث تقدم عقد الاجارة على عقد المساقاة اما اذا تقدم عقد المساقاة بشروطه كانت الاجارة صحيحة كما صرح به فی البزازیة (رد المختار ص ۵ ج ۵)

وقال الرافعی رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله فلا تصح كما سیأتی) الذی ذكره الحموی آخر السابع عشر من فن الحیل نقلا عن المحيط الرضوی استیجار الاشجار لا یجوز وحیلته ان یواجر الارض البیضاء التي تصلح للزراعة فیما بین الاشجار باجر مثلاً و زیادة قيمة الشمار شمید فع رب الارض الاشجار معاملة الیه علی ان یكون لرب الارض جزء من الف جزء و یأمره ان یضع ذلك الجزء حیث اراد لان مقصود رب الارض ان تحصل له زیادة اجر المثل بقيمة الشمار و مقصود المستأجر ان یحصل له شمار الاشجار مع الارض و قد حصل مقصودهما بذلك فی جوزاه (التحریر المختار ص ۲۵۸ ج ۲)

مندرجہ بالا دونوں جزئیات میں بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے، شامیہ کے جزئیہ سے معلوم ہوا کہ عقد اجارہ سے عقد مساقاة کی تقدیم ضروری ہے اور رافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو محیط سے نقل کیا ہے اس میں یہ شرط نہیں، بلکہ اس میں تصریح ہے کہ عقد مساقاہ اگر اجارہ کے بعد کیا گیا تو بھی صحیح ہے۔

سوان میں تطبیق یوں ہو سکتی ہے کہ قبل المساقاة اگرچہ اجارہ صحیح نہیں ہے مگر مساقاة کے بعد سابقہ اجارہ صحیح ہو جائے گا، اس لئے کہ عدم صحت اجارہ کی علت زمین کا شغل بملک الموجد ہے اور خود درختار و رد المختار میں تصریح ہے کہ ارض یا دار مشغول کو خالی کر کے اگر مستأجر کے سپرد کر دیا جائے گا تو سابقہ اجارہ صحیح ہو جائے گا لہذا یہاں بھی اگرچہ اجارہ فاسد تھا، مگر جب عقد مساقاة سے اشجار کو بھی مستأجر کے سپرد کر دیا تو اجارہ صحیح ہو جائے گا۔ اور اگر دونوں جزئیات کو اختلاف روایت پر محمول کیا جائے تو بھی روایت ثانیہ کو مذکور بالا وجہ سے ترجیح معلوم ہوتی ہے، البتہ احتیاط اسی میں ہے کہ عقد مساقاة مقدم ہو۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۱۲ رجب سنہ ۱۲۷۳ھ

اس شرط پر مقاطعہ کہ ”مقاطعہ دار زمین کو ہموار کریگا“ فاسد ہے :

سوال : ایک شخص نے مقاطعہ پر زمین اس شرط سے دی کہ مقاطعہ دار زمین کو ہموار کریگا، تو کیا یہ شرط مقاطعہ دار پر لازم ہے یا نہیں؟ بیدنوا تو جروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اس شرط سے مقاطعہ فاسد ہو جاتا ہے۔

قال فی التنبیہ و شرحہ : تفسد الاجارۃ بالشروط المخالفة لمقتضى العقد (الی قوله)
 وكشرط طعام عبد و علف دابة و مرمۃ الدار الخ (رد المحتار ص ۳ ج ۵)
 وايضاً فيه : او ايضاً بشرطان يثنيها اي يحترها او يكرى انهارها العظام او يسرقنها
 لبقاء اشر هذه الافعال لرب الارض فلو لم يبق لم تفسد -

وفى الشامية عن المنع تحت (قوله بشرطان يثنيها) فان كان اشارة يبقى بعد
 انتهاء العقد يفسد لان فيه منفعة لرب الارض والا فلا اه (رد المحتار ص ۳ ج ۵)
 سو اگر مقاطعہ دار نے اجارہ فاسدہ میں زراعت بالکل نہیں کی تو زمیندار اجارہ
 کی رقم کا مستحق نہیں اور اگر زراعت کی ہے تو صرف کاشت کردہ زمین کے اجر مثل
 اور اجر مقرر میں سے اقل کا حقدار ہوگا۔

قال فی التنبیہ و شرحہ : واعلم ان الاجر لا يلزم بالعقد فلا يجب تسليمه
 (الی قوله) او الاستيفاء للمنفعة او تمكنه منه (الی قوله) فيجب الاجر لدار قبضت
 ولم تسكن لوجود تمكنه من الانتفاع وهذا اذا كانت الاجارة صحيحة اما فى الفاسدة
 فلا يجب الاجر الا بحقيقة الانتفاع الخ (رد المحتار ص ۳ ج ۵)

وايضاً فيه : وتفسد بجهالة المسمى كله او بعضه كسمية ثوب او دابة او مائة درهم
 على ان يرميها المستأجر لصيرة المرمۃ من الاجرة فيصير الاجر مجهولاً وتفسد بعدم
 التسمية (الی قوله) فان فسدت بالاخيرين بجهالة المسمى وعدم التسمية وجب
 اجر المثل (الی قوله) لا بالتمكين بل باستيفاء المنفعة حقيقة كما مر بالغام ما بلغ
 لعدم ما يرجع اليه (الی ان قال) والا تفسد بهما بل بالشروط والشيوع مع
 العلم بالمسمى لم يزد اجر المثل على المسمى لرضاهما به وينقص عنه لفساد التسمية الخ
 (رد المحتار ص ۳ ج ۵) واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

۱۲ رجب سنہ ۱۳۷۳ھ

زراعت کے لئے مقاطعہ پر لی ہوئی زمین میں بھٹی بنالی :

سوال : ایک شخص نے زراعت کے لئے زمین مقاطعہ پر لی، مگر زمیندار سے اجازت
 لئے بغیر اینٹیں بنانے کے لئے بھٹی بنالی تو بھٹی کے منافع کا حق دار زمیندار ہوگا یا کہ
 مقاطعہ دار؟ اور اگر ہوں کا ہموار کرنا جو زمین میں اینٹیں بنانے سے پڑ گئے ہیں کس کے

ذمہ ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

مقاطعة دار نے جتنی زمین میں اینٹیں بنوائی ہیں، اتنی زمین کی اجرت زمیندار کو نہیں ملے گی، بلکہ بھٹی اور اینٹیں بنوانے کی وجہ سے اس زمین کی قیمت میں جو نقص ہوا اس کا مقاطعہ دار ضامن ہے۔

مٹی جو مقاطعہ دار نے اینٹوں میں استعمال کی ہے اسکی قیمت بھی مقاطعہ دار پر ہے۔ باقی زمین جس میں بھٹی اور اینٹیں نہیں بنوائی گئیں اس کی اجرت زمیندار کو ملے گی، اور بھٹی کے نفع و نقصان کا مالک مقاطعہ دار ہے۔

بھٹی کی آمدنی میں سے اتنی رقم مقاطعہ دار کے لئے بلاشبہ حلال ہے جتنی اس نے خرچ کی ہے، یعنی زمین کا نقصان جو زمین کو ادا کریگا اور اینٹیں بنوانے کی اجرت وغیرہ مجموعہ خرچ بھٹی کی آمدنی سے وصول کر کے باقی آمدنی زمیندار کو ادا کرے گا۔

قال فی شرح التنویر: ولو فعل مالیس له لزم الاجر وان اهدم به البناء ضمنه ولا اجر لانهما لا یجتمعان۔

وفی الشامیة: (قوله ولا اجر) ای فیما ضمنه نهایة واما الساحة فینبغی الاجر فیها کذا فی الذخیرة سائحانی (رد المحتار ص ۱۹ ج ۵)

وايضاً فی التنویر وشرحہ: وضمن بزرع رطبة وامر بالبر ما نقص من الارض لان الرطبة اضر من البر ولا اجر لانه غاصب الخ

وفی الشامیة: (قوله لانه غاصب) ای لما خالف صار غاصباً واستوفی المنفعة بالغصب ولا تجب الاجرة به زیلعی (رد المحتار ص ۲۵ ج ۵)

وايضاً فیہا فی باب فسخ الاجارة تحت (قوله فهو متبرع) بنی بلا امر (الی قوله) فلو كان البناء من لبن اتخذ من تراب الدار فللمستأجر رفع البناء ویغرم قيمة التراب لما لک الخ (رد المحتار ص ۵۵ ج ۵)

وقال الرافعی رحمہ اللہ تعالیٰ: ای ان کان له قيمة (التحریر المختار ص ۲۷ ج ۲) وفی کتاب الغصب من شرح التنویر: واذا نقص العقار بسکناه وزراعتہ ضمن

عہ المراد من الغصب اتلاف المنفعة لان حقيقة الغصب لا تجری فی العقار ۱۲ منہ

النقصان بالاجماع -

وفي الشامية : (قوله ضمن النقصان بالاجماع) لانه اتلاف وقد يضمن بالاتلاف ما لا يضمن بالغصب اصله الحراتقاني واختلفوا في تفسير النقصان ، قال نصير بن يحيى انه ينظر بكم تستأجر هذه الارض قبل الاستعمال وبعده فيضمن ما تفاوتت بينهما من النقصان وقال محمد بن مسلمة يعتبر ذلك بالشراء يعني انه ينظر بكم تباع قبل الاستعمال وبكم تباع بعده فنقصانها ما تفاوت من ذلك فيضمنه وهو الاقيس قال الحلواني وهو الاقرب الى الصواب وبه يفتى كما في الكبرى لان العبرة لقيمة العين لا المنفعة ثم يأخذ الغاصب رأس ماله وهو البذر وما غرم من النقصان وما انفق على الزرع ويتصدق بالفضل عند الامام ومحمد رحمهما الله تعالى فلو غصب ارضاً فزرعها كرين فاخرجت ثمانية و لحقه من المؤنة قدر كرو ونقصها قدر كرفانه يأخذ اربعة اكرار ويتصدق بالباقي وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يتصدق بشيء وبيان في التبیین قال في الدر المنقبي وافاد انه لا يصرفه لحاجة الا اذا كان فقيراً كالغني لو تصرف في تصدق بمثله ولو ادى لما لکه حل له التناول لزوال الخبث ولا يصير حلالاً بتكرار العقود وتداول السنة ذكره القهستاني (رد المحتار كتاب الغصب ص ۱۳ ج ۵)

گرہوں کو ہموار کرنا مقاطعہ دار کے ذمہ ہے، بلکہ اگر زمیندار کی اجازت سے بھی اینٹیں بنائی جائیں جب بھی گرہوں کو ہموار کرنا مقاطعہ دار پر ہے۔

قال في التنوير وشرحه : وتصح اجارة ارض للبناء والغرس وسائر الانتفاعات كطبخ أجور وخرف الى قوله فان مضت المدة قلعهما وسلمها فارغة -

وفي الشامية : (قوله وسلمها فارغة) وعليه تسوية الارض لانه هو المخرب لهاط عن الحموي (رد المحتار ص ۵ ج ۵) والله سبحانه وتعالى اعلم

۱۲ رجب سنہ ۱۳۷۳ھ

مقاطعہ پردی ہوئی زمین کی بیع موقوف ہے :

سوال : ایک شخص نے چند سال کے لئے زمین مقاطعہ پر حاصل کی ، مدت مقاطعہ ختم ہونے سے قبل ہی مالک اس زمین کو فروخت کر دیتا ہے ، بیع شرعاً درست ہوئی یا نہیں ؟ بینوا توجروا۔

عہ بصیح فی الاباح الفاسدة الرد علی المالك وان لم يعلم فبسیلہ الصدق و زیادة التفصیل مرفی باب الربا ۱۲ منہ

الجواب ومنه الصدق والصواب

یہ بیع انتہا برمدت اجارہ تک موقوف ہے۔

فی بیوع الشامیۃ فی بیان انواع شرائط البیع : واما الثاني وهو شرائط النفاذ
فاثنان الملك او الولاية وان لا يكون فی المبيع حق لغير البائع (الى قوله) ولا ينفذ
بيع مرهون ومستأجر والمشترى فسخا ان لم يعلم للمرتهن ومستأجر (رد المحتار ص ۳۳)
وفی التنویر وشرحہ فی باب فسخ الاجارة : وبخلاف بیع ما أجرة فانه ایضا ليس بعدر
بدون لحوق دين كما مر ويوقف بیعہ الى القضاء مدتها هو المختار (الى قوله) لو باع الاجر
المستأجر فاراد المستأجر ان يفسخ بیعہ لا يملكه هو صحيح ولو باع الراهن الوهن للمرتهن فسخه -
وفی الشامیۃ : (قوله للمرتهن فسخه) قال الشرنبلالی فی شرح الوهبانیۃ والمختار انه
موقوف فیفتی بأن بیع المستأجر والمرهون صحيح لكنه غير نافذ ولا يملك ان فسخه فی الصحيح و
عليه الفتوى الخ (رد المحتار ص ۵ ج ۵) والله سبحانه وتعالى اعلم

۲۹ رجب سنہ ۱۴۳۳ھ

دلال کی اجرت جائز ہے :

سوال : دلال کی اجرت جانبین سے شرعاً جائز ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا

الجواب ومنه الصدق والصواب

جائز ہے بشرطیکہ صاف طور پر اجرت معین کر لی جائے ،

قال فی الشامیۃ عن البرازیۃ : اجارة السمسار والمناذی والحماوی والصکالہ
وما لا یقد رفیه الوقت ولا العمل تجوز لما کان للناس به حاجة ویطیب الاجور المأخوذ
لو قدر اجر المثل (رد المحتار اول باب الاجارة الفاسدة ص ۳ ج ۵)

وايضاً فیہا بعد اوراق : (تتمۃ) قال فی التاتارخانیۃ وفی الدلال والسمسار یجب
اجر المثل وما تواضعوا علیہ ان فی کل عشرة دنانیر کذا فذلک حرام علیہم وفی
الحاوی سئل محمد بن سلمۃ عن اجرة السمسار فقال ارجوانہ لا بأس به وان کان
فی الاصل فاسد اکثرۃ التعامل وکثیر من هذا غیر جائز فجوزوه لحاجة الناس الیه
کدخول الحمام اه (رد المحتار ص ۴ ج ۵) مطلب فی اجرة الدلال

وايضاً فی بیوع الشرح : واما الدلال فان باع العین بنفسه باذن ربها فاجرتہ

على البائع وان سعى بينهما وبيع المالك بنفسه يعتبر العرف -

وفي الشامية : فتجب الدلالة على البائع او المشتري او عليهما بحسب العرف
جامع الفصولين (رد المحتار ص ۴ ج ۴) والله سبحانه وتعالى اعلم

۳۰ ذی الحجہ سنہ ۱۲۷۳ھ

سوال مثل بالا :

سوال : دلالی کی اجرت فی روپیہ ایک آنہ یا کم و بیش جیسا کہ عام رواج ہے شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

اجرت دلال میں فقہاء حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کی عبارات مختلف ہیں، مگر حاجۃ الناس کو مد نظر رکھتے ہوئے قول جواز مختار و مفتی بہ ہے، تعیین اجرت ضروری ہے اور ایک آنہ فی روپیہ بھی صورتاً تعیین ہے۔

قال في التتارخانية : وفي الدلال والسمسار يجب اجر المثل وما تناوضوا عليه ان في كل عشرة دنانير كذا فذاك حرام عليهم، وفي الحاوي سئل محمد بن سلمة عن اجرة السمسار فقال ارجوانه لا بأس به وان كان في الاصل فاسداً لكثرة التعامل وكثير من هذا غير جائز فجوزوه لحاجة الناس اليه كدخول الحمام (رد المحتار ص ۴ ج ۵)
اجارة السمسار والمناذی والحمامی والصكاك وما لا يقدر فيه الوقت ولا العمل تجوز لما كان للناس به حاجة الخ (رد المحتار ص ۳ ج ۵) والله سبحانه وتعالى اعلم۔

۲۸ ربیع الاول سنہ ۱۲۷۶ھ

دلالی کی اجرت معین کرنا ضروری ہے :

سوال : زید نے بکر سے کہا کہ میں تمہاری بھینس عمر کے ہاتھ فروخت کر ادیتا ہوں مگر اس شرط سے کہ مبلغ تین سو پچاس روپے تمہیں دوں گا اور اس سے زائد جتنا بھی وصول ہو وہ میں لے لوں گا، یعنی زید دلال ہے، بکر اس پر راضی ہو گیا، زید نے بکر کے سامنے ہی بھینس تین سو پچتر روپے میں عمر کو فروخت کر کے تین سو پچاس بکر کو دیدیئے اور پچیس روپے خود رکھ لئے تو شرعاً یہ جائز ہے یا نہیں؟

بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ معاملہ ناجائز ہے، البتہ اگر دلالی کی رقم متعین ہو یا بھینس کی قیمت سے فیصدہ کے حساب سے دلالی متعین ہو مثلاً بھینس جتنے میں فروخت ہو اس میں سے پانچ فیصدہ دلال لے گا تو جائز ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

۱۶ ذی قعدۃ سنہ ۸۸ھ

اجرت دلال پر اشکال کا جواب :

سوال : آپ نے کمیشن پر کام کرنے کے جواز کا فتویٰ دیا ہے، بظاہر یہ شبہہ ہوتا ہے کہ عدم جواز کی دو وجہیں جو تفسیر طحان کے مسئلہ میں پائی جاتی ہیں، وہ یہاں بھی موجود ہیں مثلاً زید نے عمرو سے یہ کہا کہ میری یہ مشین فروخت کروادیں تو میں تمہیں اس میں سے سو روپے دوں گا یہاں بھی اجرت من العمل ہے اور عمرو قادر بقدرۃ الغیر بھی ہے، کیونکہ جب تک کوئی شخص خریدے گا نہیں عمرو بیچنے پر قادر نہیں، مابہ الفرق کی وضاحت مطلوب ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

کمیشن کا جواز خلاف قیاس ہے۔ قال فی التنبیہ و شرحہ : فکل ما افسد البیع مما صرفیسدھا کجھالۃ ما تجور او اجرة او مودة او عمل و کشرط طعام عبد و علف دابة الخ وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله او مودة) الا فيما استثنی قال فی البزاریۃ اجارة السمسار و المنادی و الحمای و الصکاک و ما لا یقدر فیہ الوقت و لا العمل تجوز لما کان للناس بہ حاجة و یطیب الاجر المأخوذ لو قدر اجر المثل و ذکر اصلاً لیستخرج منه کثیر من المسائل فراجعہ فی نوع المتفرقات و الاجرة علی المعاصی (رد المحتار ص ۳ ج ۵)

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۱۲ ربیع الاول سنہ ۹۸ھ

مچھلی پکڑنے کے لئے تالاب مقاطعہ پر دینا :

سوال : ایک شخص کی زمین میں سیلاب کی وجہ سے تالاب ہو گیا ہے، یہ شخص مچھلیاں پکڑنے کے لئے تالاب ٹھیکہ پر دیتا ہے یہ فعل شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق و الصواب

جائز نہیں۔ قال فی شرح التنبیہ : ولم تجز اجارة بركة لیصاد منها السمک

وفي الشامية: لان الاجارة واقعة على استهلاك العين وسيأتي التصریح بأنه لا يصح اجارة المراعى وهذا كذا لك ولذا جزم المقدسى بعدم الصحة الخ (رد المحتار ص ۱۱۹ ج ۲) والله سبحانه وتعالى اعلم

۱۳ جمادی الاولیٰ سنہ ۱۲۷۵ھ

مقاطعہ پر لی ہوئی زمین غرق ہو گئی :

سوال : زمین پانچ سال کے لئے اجارہ پر لی گئی، آخری سال باقی تھا کہ دریا کی غرقابی کی وجہ سے اس زمین میں کاشت نہیں ہو سکی تو کیا اس سال کی اجرت بذمہ مستاجر ہے یا کہ شرعاً اجرت ساقط ہے؟ بیاد توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

اگر پانی خشک ہو جانے کے بعد انتہار مدت اجارہ تک کسی قسم کی فصل کاشت کی جاسکتی ہے تو اجرت معاف نہیں ورنہ معاف ہے۔

قال في شرح التنوير قبيل باب فسخ الاجارة : الاجرة للأرض كالخروج على المعتمد فاذا استأجرها للزراعة فاصطلم الزرع أفة وجب منه لما قبل الاصطلام وسقط ما بعده قلت وهو ما اعتمد في الولوالجية لكن جزم في الخانية برواية عدم سقوط شيء حيث قال اصحاب الزرع أفة فهلك وغرق ولم يثبت لزوم الاجر لانه قد زرعه ولو غرقت قبل ان يزرع فلا اجر عليه۔

وفي الشامية : (قوله وسقط ما بعده) لكن هذه اذا بقي بعد هلاك الأرض مدة لا يتمكن من إعادة الزراعة فان تمكن من إعادة مثل الاول او دونه في الضرر يجب الاجر قال في البرازية عن المحيط وعليه الفتوى ومثله في الذخيرة والخانية والخلاصة والتارخانية والظاهر ان التقيد بإعادة مثل الاول او دونه مفروض فيما اذا استأجرها على ان يزرع نوعاً خاصاً اما لو قال على ان ازرع فيها ما اشاء فلا يتقيد فان التعميم صحيح كما مر (قوله لكن جزم في الخانية الخ) ما ذكره في الخانية ذكره في الولوالجية ايضا واعتمد خلافاً كما سمعت على انه في الخانية ذكر التفصيل الماروقال وهو المختار للفتوى فكيف يكون جازاً بخلافه وقد علمت التصریح بأن عليه الفتوى عن عدة كتب (رد المحتار ص ۱۲۵ ج ۵)

وايضاً فیہا فی اوائل کتاب الاجارة تحت (قوله ولو غصب فی بعض المدة فبحسابہ) ولسقط الاجر بغرق الارض قبل زرعها وان اصطلمه افة سماویة لزمه الاجر تاماً فی روایة عن محمد رحمہ اللہ تعالیٰ لانه قد زرعها والفتویٰ علی انه یلزمه اجر ما مضی فقط ان لم یتمکن من زرع مثله فی الضر الخ (رد المحتار ص ۵ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم
 ۲۷ محرم سنہ ۱۴۶۶ھ

کمیشن پر چنڈہ کرنا جائز نہیں :

سوال : بعض مدارس میں سفر ار حصہ پر کام کرتے ہیں، یعنی وصول شدہ رقم سے تیسرا یا چوتھا حصہ خود لیتے ہیں، باقی رقم مدرسہ میں جمع کرواتے ہیں، آیا یہ طریقہ صحیح ہے یا نہیں؟ بیٹواتوجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

یہ معاملہ دو وجہ سے جائز نہیں :

① اجرت من العمل ہے جو ناجائز ہے۔

قال فی التئیر وشرحہ : ولودفع غزلاً لآخر لیشجہ لہ بنصفہ ای بنصف الغزل او استأجر بغلاً لیحمل طعامہ ببعضہ او ثوراً لیطحن برہ ببعض دقیقہ فسدت فی کل لانه استأجرہ بجزء من عملہ والاصل فی ذلک نھیہ صلی اللہ علیہ وسلم عن قفیز الطحان (رد المحتار ص ۳۹ ج ۵)

اس کی تصحیح یوں کی جاسکتی ہے کہ اجرت من العمل کا ذکر بطور بشرط نہ ہو بلکہ صرف تعیین تحدید کے لئے ہو، یہ مفسد نہیں، یعنی اگر قفیز طحان میں یہ شرط نہ ہو کہ اسی طحین سے دیا جائے گا تو جائز ہے۔

② اجیر اس عمل پر بنفسہ قادر نہیں، قادر بقدرۃ الغیر ہے، اس کا عمل چندہ دینے والوں کے عمل پر موقوف ہے اور قادر بقدرۃ الغیر بحکم عاجز ہوتا ہے، جبکہ صحت اجارہ کے لئے قدرت بنفسہ شرط ہے، چنانچہ قفیز طحان کے فساد کی علت بھی یہی ہے کہ مستأجر قادر علی الاجرة بقدرۃ العامل ہے، بنفسہ قادر نہیں۔

حسب تصریح فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ بوقت عقد اجیر کا قادر علی العمل ہونا اور مستأجر کا قادر علی تسلیم الاجرة ہونا صحت عقد کے لئے شرط ہے۔

معاملہ مذکورہ میں قفیز طحان سے بھی زیادہ فساد ہے، اس لئے کہ قفیز طحان میں اجرت جو حق اجیر ہے وہ اسی اجیر ہی کے عمل پر موقوف ہے اور وہ بذریعہ عمل وصول اجرت پر قادر ہے مگر مسئلہ زیر بحث میں اجیر کو عمل پر کسی قسم کی بھی قدرت حاصل نہیں، غیر کا محتاج ہے۔ قفیز طحان اجارہ فاسدہ ہے اور کمیشن پر چندہ کا معاملہ اجارہ باطلہ ہے، بصورت حصہ مقررہ اس کی اجرت حرام ہے۔ مہتمم اور سفیر دونوں پر اس اجارہ فاسدہ سے توبہ واجب ہے اور سفیر کو اجیر مسمیٰ واجترل میں سے اقل ملے گا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔ ۱۰ رذی قعدہ سنہ ۱۴۲۸ھ

سوال مثل بالا :

سوال : جس مؤذن کی تنخواہ مقرر ہو، اگر وہ اسی مسجد کے لئے چندہ کرے تو اس چندہ میں سے اس کو مثلاً دس یا پانچ فی صد دینا جائز ہے یا نہیں؟ اگر جائز نہیں تو جتنے دن کام کیا ان دنوں کا کیا حکم ہے؟ اور جو روپیہ اس طریقہ پر وصول کر لیا ہے اس کے متعلق کیا حکم ہے؟ بیاد تو جروا۔

الجواب باسمہم الصواب

تنخواہ مقرر ہونے کے باوجود چندہ کا حصہ معینہ بھی اجرت ہی ہے، اور چندہ وصول کرنے والے کی اجرت اسی چندہ سے دینا جائز نہیں، خواہ مؤذن ہو یا کوئی اور، مؤذن کی تنخواہ مقرر ہو یا نہ ہو، اسی مسجد کے لئے چندہ کرے یا کسی اور مسجد کے لئے، بہر صورت ناجائز ہے۔ یہ اجارہ دو وجہ سے صحیح نہیں :

① اجرت من العمل۔

② عجز عن العمل، اجیر کو چندہ وصول کرنے پر قدرت نہیں، جب تک کوئی دیگر نہیں یہ وصول نہیں کر سکتا، اور قدرت بقدرت غیر حکم عجز ہے۔

یہ اجارہ باطلہ ہے اس لئے چندہ لانے والے کے لئے اس کی اجرت بصورت حصہ مقررہ حلال نہیں۔

قال فی التئویر و شرحہ : الفاسد من العقود ما کان مشروعاً باصلہ دون وصفہ والباطل ما لیس مشروعاً اصلاً باصلہ ولا بوصفہ وحکم الاول وهو الفاسد وجوباً جزئياً المثل بالاستعمال لو المسمی معلوماً بن کمال، بخلاف الثانی وهو الباطل فانه لا اجر فیہ بالاستعمال حقائق۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله والباطل) كأن استأجر بمیئة اودم
او استأجر طبیباً لیشمہ او شاة لتتبعھا غنمہ او فحلاً لینزوا ورجلاً لینحط لہ صنماط
(رد المختار ص ۲۸ ج ۵) ، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۹ ربیع الثانی سنہ ۱۲۸۶ھ

چرم قربانی جمع کرنے پر کمیشن لینا جائز نہیں :

سوال : ہماری مسجد کے امام صاحب زکوٰۃ اور چرم قربانی ایک دارالعلوم کے لئے
جمع کرتے ہیں اور اس میں سے پچیس فیصد کمیشن کاٹ لیتے ہیں ، ان کا یہ فعل جائز ہے یا نہیں ؟
اور ایسے امام کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں ؟ بیسوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

زکوٰۃ اور چرم قربانی وصول کرنے پر کمیشن کاٹنا جائز نہیں ، اس لئے کہ یہ قدرت
بقدرۃ الغیر ہے جو حکم عجز ہے۔ امام صاحب کو اس گناہ سے توبہ کی تلقین کی جائے ، اگر توبہ
نہیں کرتے تو منتظمہ پر ایسے امام کو معزول کرنا فرض ہے ، توبہ نہ کرنے کی صورت میں انہی
امامت مکروہ تحریمی ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۴ ذی قعدہ سنہ ۱۲۹۹ھ

کچھ نمازیں پڑھانے پر پوری تنخواہ لینا :

سوال : امام اگر تین یا چار نمازیں پڑھائے تو پوری تنخواہ کا حقدار ہے یا نہیں ؟

بیسوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر پانچوں نمازیں پڑھانے کی شرط لگائی گئی ہو تو پوری تنخواہ کا مستحق نہ ہوگا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۵ جمادی الآخرہ سنہ ۱۲۸۷ھ

خدمات دینیہ پر تنخواہ لینا :

سوال : امام ، مؤذن اور دینی کتب پڑھانے والے مدرس کے لئے تنخواہ لینا جائز ہے
یا نہیں ؟ بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ اشتروا بہ ثمننا قلیلاً کا مصداق ہے اور احادیث میں
تعلیم قرآن پر اجرت لینے پر سخت وعیدیں وارد ہوئی ہیں جن میں سے حدیث قوس زیادہ
مشہور ہے ، آپ مفصل جواب دیکر ممنون فرمائیں۔ بیسوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

امامت، اذان، کتب دینیہ و قرآن کریم کی تعلیم اور دوسری ہر قسم کی خدمات دینیہ پر تنخواہ لینا جائز ہے، حضرات خلفاء راشدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اپنے اپنے دور میں ان حضرات کو وظیفے اور تنخواہیں دیں، اور خلفاء راشدین کا عمل ہمارے لئے حجت ہے۔

قال صلی اللہ علیہ وسلم:

علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين -

قال الامام الزيلعي رحمه الله تعالى: وقد روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه كان يرزق المعلمين، ثم اسند عن ابراهيم بن سعد عن ابيه ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه كتب الى بعض عماله ان اعط الناس على تعليم القرآن انتى كلامه - (نصب الرأية ص ۱۳ ج ۲)

وقال الامام النووي رحمه الله تعالى: (قوله صلى الله عليه وسلم خذوا منہم واضربوا لی بسہم معکم) هذا تصريح بجواز اخذ الاجرة على الرقبة بالفاقة والذكر وانه حلال لا كراهية فيها وكذا الاجرة على تعليم القرآن وهذا من ذهب الشافعي ومالك واحمد واسحاق وابي ثور واخرين من السلف ومن بعدهم ومنعها ابو حنيفة رحمه الله تعالى في تعليم القرآن واجازها في الرقبة (شرح مسلم للنووي ص ۲۲ ج ۲)

وقال الامام ابن العربي المالكي رحمه الله تعالى: الصحيح جواز اخذ الاجرة على الاذن والصلوة والقضاء وجميع الاعمال الدينية فان الخليفة يأخذ اجرة على هذا كله وفي كل واحد منها يأخذ النائب اجرة كما يأخذ المستنيب والاصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم (ما تركت بعد نفقة نسائي ومؤنة عاملي فهو صدقة) اهـ

(نيل الاوطار ص ۶ ج ۲)

وقال الامام ابو يوسف رحمه الله تعالى: ولم تنزل الخلفاء تجرى للقضاة الارزاق

من بيت مال المسلمين (كتاب الخراج لابي يوسف ص ۱۸)

امام نووی و دیگر بہت سے حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے تعلیم قرآن اور درس و تدریس پر اجرت لینا مکروہ و ممنوع نقل کیا ہے، اس مانعت کی کسی وجوہ ہو سکتی ہیں:

- ① آپ نے کمال ورع و تقویٰ کی وجہ سے امور دینیہ پر اجرت لینے کو منع فرمایا۔
- ② مالدار لوگوں کے لئے مکروہ کہا۔
- ③ جو لوگ دینی کاموں پر اجرت لینے کو مقصود بالذات سمجھیں انکے لئے مکروہ و ممنوع ہے۔
- ④ چونکہ خیر القرون میں مفلس خدام دین کو بیت المال سے باقاعدہ تنخواہیں اور وظیفے ملتے تھے اس لئے ان کو الگ اجرت لینا مکروہ ہے۔

اب جب بیت المال کا نظام درہم برہم ہو گیا تو فقہاء احناف رحمہم اللہ تعالیٰ میں سے متاخرین حضرات نے ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ کی طرح جواز کا فتویٰ دیا جس کی تصریح کتب حنفیہ میں موجود ہے۔

① قال الامام قاضی خان رحمہ اللہ تعالیٰ: وان استأجر رجلاً لتعليم القرآن لا تصح الاجارة عند المتقدمين ولا اجر له بين ذلك وقتا اولم يسين ومشايخ بلخ رحمهم الله تعالى جوزوا هذه الاجارة حتى حكى عن محمد بن سلام رحمہ اللہ تعالیٰ انه قال اقصى بتسمير باب الوالد باجرة المعلم، وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن فضل رحمہ اللہ تعالیٰ انما كره المتقدمون الاستئجار لتعليم القرآن وكرهوا اخذ الاجر على ذلك لانه كان للمعلمين عطيات في بيت المال في ذلك الزمان وكان لهم زيادة رغبة في امر الدين واقامة الحسبة وفي زماننا انقطعت عطياتهم وانقضت رغائب الناس في امر الآخرة فلو اشتغلوا بالتعليم مع الحاجة الى مصالح المعاش لاختل معاشهم فقلنا بصحة الاجارة وجوب الاجرة للمعلم بحيث لو امتنع الوالد عن اعطاء الاجر حبس فيه۔

(الخانية على هامش العالمگیریہ ص ۳۲۵)

- ② وقال العلامة ابن نجيم رحمہ اللہ تعالیٰ: اما المختار للفتوى في زماننا فيجوز اخذ الاجر للامام والمؤذن والمعلم والمفتي كما صرحوا به في كتاب الاجارات۔

(البحر الرائق ص ۲۵۲ ج ۱)

جن بعض آیات و احادیث سے تعلیم قرآن، اذان، امامت اور درس و تدریس پر اجرت کے عدم جواز پر استدلال کیا جاتا ہے وہ درج ذیل وجوہ کی بنا پر ممانعت میں صریح و متعین معنیٰ نہیں ہیں۔

- ① اگر ممانعت میں صریح ہوتیں تو حضرات خلفاء راشدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور حضرات ائمہ ثلاثہ، جمہور علماء کرام اور متاخرین فقہاء احناف رحمہم اللہ تعالیٰ ان کے خلاف جواز کا فتویٰ

کبھی صادر نہ فرماتے۔

(۲) یہ ممانعت اس کے لئے ہے جس کا مقصد ان امور دینیہ سے دنیا کمانا ہو اور ان کو کسب معاش کا پیشہ بنانا ہو، جس کا مقصد تعلیم و تدریس سے دین کی اشاعت و تبلیغ ہو اس کے لئے ممانعت نہیں۔

اسی کے مطابق حضرت حکیم الامتہ قدس سرہ فرماتے ہیں :

» بعض لوگ ان امور دینیہ پر تنخواہ لے کر دین کو دنیا بنارہے ہیں اور بعض تنخواہ لے کر دنیا کو دین بنارہے ہیں، اگر درس و تدریس اور تعلیم قرآن سے مقصود مال حاصل کرنا ہے تو اس نے دین کو حقیر دنیا کمانے کا ذریعہ بنا کر اس کو دنیا بنادیا، اور جو ان امور پر تنخواہ اس لئے لے رہا ہے تاکہ دلجمعی کے ساتھ باحسن وجوہ یہ کام سرانجام دے سکے تو اس نے دنیا کو دین بنادیا، کیونکہ یہ تنخواہ اس لئے لے رہا ہے تاکہ دین کی خدمت کر سکوں ورنہ دنیا کمانے میں لگ گیا تو دین کی خدمت چھوٹ جائے گی۔«

(۳) تعلیم و تدریس کا معاوضہ نہیں بلکہ جس اوقات کا معاوضہ ہے جو جائز ہے۔

قال العلامة ابن نجيم رحمه الله تعالى: (ورزق القاضي) يعني وحله سارق القاضي من بيت المال (أكثر بيت المال اعد لمصالح المسلمين ورزق القاضي منهم لانه حبس نفسه لنفع المسلمين وفرض النبي صلى الله عليه وسلم لعلی رضي الله تعالى عنه لما بعثه الى اليمن وكذا الخلفاء من بعده، هذا اذا كان بيت المال جمع من حل فان جمع من حرام وباطل لم يحل لانه مال الغايير يجب رده على اربابه ثم اذا كان القاضي محتاجا فله ان يأخذ ليتوسل الى اقامة حقوق المسلمين لانه لو اشتغل بالكسب لما تفرغ لذلك وان كان غنيا فله ان يأخذ وهو الاصح لما ذكرنا من العلة ونظرا لمن يأتي بعده من المحتاجين ولان رزق القاضي اذا قطع في زمان يقطع الولاية بعد ذلك لمن يتولى بعده (تكملة البحر الرائق ص ۳۸ ج ۸)

(۴) ان احادیث میں سے اکثر ضعیف ہیں، اگر کچھ روایات صحیح بھی ہوں تو وہ مؤول یا منسوخ ہیں۔ قال العلامة الزيلعي رحمه الله تعالى تحت حديث أبي بن كعب رضي الله تعالى عنه قال علمت رجلا قرأ فاهدى الى تو سافذ كرت ذلك للنبي صلى الله

علیہ وسلم فقال ان اخذتها اخذت قوسا من نار قال فرددتها ، قال البيهقي في المعرفة في كتاب النكاح هذا حديث مختلف فيه على عبادة بن نسي قيل عنه عن جنادة بن ابی امیة عن عبادة بن الصامت ، وقيل عنه عن الاسود بن ثعلبة عن عبادة ، وقيل عن عطية بن قيس عن ابی بن كعب ، ثم ان ظاهرة منثورة عندنا وعندهم فانه لو قبل الهدية وكانت غير مشروطة لم يستحق هذا الوعيد ويشبه ان يكون منسوخا بحديث ابن عباس وحديث الخدري رضي الله تعالى عنهما ، و ابو سعيد الاصطخري من اصحابنا ذهب الى جواز الاخذ فيه على ما لا يتعين فرضه على معلمه ومنعه فيما يتعين عليه تعليمه وحمل على ذلك اختلاف الاثار ، وقد روى عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه انه كان يرسق المعلمين ، ثم اسند عن ابراهيم بن سعد عن ابيه ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه كتب الى بعض عماله ان اعط الناس على تعليم القرآن انتهى كلامه (نصب الراية ص ۱۳ ج ۲)

والله سبحانه وتعالى اعلم

۲۹ ربيع الثاني سنه ۸۹ھ

مدرسین کے مشاہیرہ کی مختلف صورتوں کا حکم :

سوال : مدرسین کی تنخواہوں کے بارے مندرجہ ذیل سوالات کا جواب مطلوب ہے :

① ایک مدرس کا تقرر شوال سے ہوا ، چونکہ مدرسہ الارشوال سے کھلتا ہے ، اس لئے اس مدرس نے الارتارخ کو کام شروع کیا تو اسے تنخواہ پورے شوال کی ملے گی ، یا الارشوال کے بعد کے ایام کی ؟

② ایک مدرس ابتداء سال سے مدرس تھا ، سالانہ تعطیلات کے موقع پر مدرسہ کی طرف سے آئندہ سال کے لئے اسے برطرف کر دیا گیا تو وہ رمضان کی تنخواہ کا مستحق ہو گا یا نہیں ؟

③ سوال نمبر ۲ میں اگر آئندہ سال کی برطرفی کی اطلاع مدرس کو وسط رمضان میں دی گئی تو کیا حکم ہے ؟

④ اس مدرس کا کیا حکم ہے جس کا تقرر درمیان سال میں ہوا ، پھر تعطیلات کے موقع پر یا وسط رمضان میں اسے برطرف کر دیا گیا تو رمضان کی تنخواہ کا مستحق ہے یا نہیں ؟

⑤ ایک مستقل مدرس جسے آئندہ سال بھی مدرسہ میں رکھنے کا ارادہ تھا ، اس کا شعبان

یا رمضان میں انتقال ہو جائے تو ان دو مہینوں کی تنخواہ کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

مدرسین سے عقد اجارہ مسانہہ ہے، لہذا بہر صورت ابتداءً تقرر سے انتہاء رمضان تک پوری تنخواہ دی جائے گی۔ اہل مدرسہ پر لازم ہے کہ برطرفی کی اطلاع بروقت یعنی رجب کے آخر میں دے دیں، اگر اطلاع دینے میں تاخیر کی جیسا کہ سوال نمبر ۳ میں مذکور ہے تو وہ گناہ گار ہونگے جس سے توبہ واستغفار لازم ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۳ رذی الحجہ سنہ ۱۳۸۷ھ

چند سالوں کی رخصت جمع کر کے لینا اور اجرت کا مطالبہ کرنا :

سوال : مدارس عربیہ میں ملازمین کو اتفاقی رخصت کا جو حق ہوتا ہے، اگر کوئی ملازم کئی سال تک رخصت نہ لے تو اس کا حق آئندہ کے لئے باقی رہتا ہے یا وقت گزرنے پر ختم ہو جاتا ہے؟ اگر ملازم چند سالوں کے بعد سال کے ساتھ گزشتہ سالوں کی رخصت بھی ملا کر اکٹھی دو تین ماہ کی اور اس کی تنخواہ کا مطالبہ کرے تو شرعاً اس کو اس کا حق پہنچتا ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

سال گزرنے پر یہ حق ختم ہو جاتا ہے، لہذا چند سالوں کے بعد گزشتہ سالوں کی رخصت لینے کا حق نہیں اور تنخواہ جب وصول کر چکا ہے تو دوبارہ مطالبہ کرنے کے کیا معنی؟ اگر مدرسہ کی مقررہ چھٹیوں سے زائد چھٹیاں کیں تو ان زائد ایام کی تنخواہ لینا جائز نہیں۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : بخلاف ما اذا لم يقدر لكل يوم مبلغا فانه يحل له اخذ وان لم يدرس فيها للعرف بخلاف غيرهما من ايام الاسبوع حيث لا يحل له اخذ الاجر عن يوم لم يدرس فيه مطلقا سواء قدر له الاجر لكل يوم او لا (رد المحتار ص ۳۹ ج ۳) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۲ محرم سنہ ۱۳۹۰ھ

ایام مرض کی تنخواہ :

سوال : ایک مدرس مدرسہ میں پڑھانے کا ارادہ رکھتا ہے، اس مدرسہ کا دستور ہے کہ ۱۰ اشوال سے تعلیم شروع کی جاتی ہے، وہ مدرس ۱۶ اشوال کو آ کر بات کرتا ہے اور کہتا ہے

کہ میں دودن کے بعد آکر سبق شروع کراؤں گا، مگر وہ ایک ہفتہ بعد آتا ہے، آنے کے بعد پھر طبیعت ناساز ہو جاتی ہے، بالآخر ۲۹ شوال کو اسباق شروع کرتا ہے، اس صورت میں وہ ماہ شوال کے مشاہرہ کا مستحق ہو گا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

جن دودنوں کی رخصت لے کر گیا تھا ان کی اجرت کا مستحق ہے باقی کا نہیں، حاضری کے بعد ایام مرض کے مشاہرہ کا فیصلہ ان کے شرائط عقد کے مطابق ہو گا، اور اگر بوقت عقد ایام مرض کے مشاہرہ کے بارے میں کوئی وضاحت نہیں کی گئی تھی تو مدارس کے عرف پر عمل ہو گا، عام مدارس کا عرف یہ ہے کہ ایام مرض کی اجرت دی جاتی ہے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۱۳ جمادی الاولیٰ سنہ ۱۳۹۲ھ

ملازم نے مدت اجارہ ختم ہونے سے قبل چھوڑ دیا تو گزشتہ ایام کی تنخواہ کا مستحق ہے:

سوال: مدرسہ کا ملازم دو چار دن کام کر کے بلا اجازت چلا جاتا ہے، حالانکہ اس ملازم کا تقریر پورے سال کے لئے ہوا تھا، اس کے جانے کی وجہ سے مدرسہ کا سخت نقصان ہوتا ہے، اور باوجود اصرار کے وہ واپس نہیں آتا، اور جتنے دن کام کیا اسکی تنخواہ کا طالب ہے۔ کیا وہ تنخواہ کا مستحق ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

اس ملازم پر حسب وعدہ پورا سال کام کرنا لازم ہے، بلا عذر شرعی کام چھوڑنے کی صورت میں سخت گناہ گار ہو گا، مگر جتنے روز کام کیا ہے ان کی تنخواہ کا بہر حال مستحق ہو گا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

۷ صفر سنہ ۱۳۹۳ھ

ایام غیر حاضری کی اجرت کا حکم:

سوال: مدارس کے اساتذہ اور ائمہ مساجد جن دنوں میں غیر حاضر رہیں ان دنوں کی اجرت کے مستحق ہیں یا نہیں؟ کتنے دنوں کی غیر حاضری کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

اس میں مدارس کے عرف پر عمل ہو گا، جتنی غیر حاضریاں عرفاً معفو سمجھی جاتی ہیں، انکی

اجرت کا استحقاق ہوگا، زیادہ کا نہیں۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: وفي القنية من باب الامامة امام
يتترك الامامة لزيارة اقربائه في الرساتيق اسبوعا ونحوه او لمصيبة او لاستراحة
لا بأس به ومثله عفو في العادة والشرع اه وهذا مبني على القول بأن خروجه اقل
من خمسة عشر يوما بلا عذر شرعي لا يسقط معلومه وقد ذكر في الاشباه في قاعدة
العادة محكمة عبارة القنية هذه وحملها على انه يسامح اسبوعا في كل شهر واعتضه
بعض محشيه بأن قوله في كل شهر ليس في عبارة القنية ما يدل عليه قلت والظاهر
ما في آخر شرح منية المصلي للحلبی ان الظاهر ان المراد في كل سنة (رد المحتار ج ۲)
والله سبحانه وتعالى اعلم

۴ جمادی الآخرہ سنہ ۹۳ھ

استنباط میں اجرت کا مستحق اصل ہے یا نائب؟

سوال: امام یا مدرس اپنا نائب مقرر کر کے چلا گیا تو اتنے دنوں کی اجرت کا مستحق
کون ہوگا؟ اصل یا نائب؟ بیٹھا تو جروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

امامت اور تدریس میں نائب بنانا جائز ہے، مگر اجرت کا مستحق اصل امام اور اصل
مدرس ہوگا، البتہ اصل نے نائب کے لئے کوئی اجرت مقرر کی ہو تو وہ اس کا مستحق ہوگا، اور
اگر اجرت مقرر نہیں کی تو وہ اجر مثل کا مستحق ہوگا۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: قال في البحر وحاصل ما في القنية
ان النائب لا يستحق شيئا من الوقف لان الاستحقاق بالتقرير ولم يوجد ويستحق
الاصيل الكل ان عمل اكثر السنة وسكت عما يعينه الاصيل للنائب كل شهر في مقابلة
عمله والظاهر انه يستحق لانها اجارة وقد وفي العمل بناء على قول المتأخرين المفتي به من
جواز الاستئجار على الامامة والتدريس وتعليم القرآن (رد المحتار ج ۲) والله سبحانه وتعالى اعلم
۴ جمادی الآخرہ سنہ ۹۳ھ

نااہلیت کی وجہ سے معزول ہونے والا بقیہ ایم کی تنخواہ کا مستحق نہیں:

سوال: ایک دینی ادارے کے ایک مدرس کو اس کے طرز عمل اور کچھ کمزوریوں کی وجہ

سے ادارہ کے لئے نامناسب سمجھتے ہوئے اختتام سال پر رجب کے آخر میں مہتمم صاحب نے علیحدہ کر دیا اور رجب کی تنخواہ بھی دیدی، اس ادارے کے دستور میں علیحدگی ملازمین کے لئے یہ شق شامل ہے کہ عام حالات میں معزول کئے جانے والے مدرس کو ایک ماہ پیشتر اطلاع دی جائے گی، چونکہ اس ملازم کو نااہلیت کی بناء پر مجبوراً علیحدہ کرنا پڑا، اور کوئی وجہ پیش نظر نہ تھی، اسلئے پیشگی اطلاع دینے کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی، کیا شرعاً ماہ شعبان کی تنخواہ دینا لازم ہو گا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر مدرس کو واقعہ نااہلیت کی بناء پر معزول کیا گیا ہے تو وہ شعبان کی تنخواہ کا مستحق نہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

۲۶ رجب سنہ ۱۴۰۳ھ

مدارس دینیہ کا عقد اجارہ مساہہ ہے :

سوال : اگر ایک ادارے کا یہ دستور نہیں کہ علیحدہ کئے جانے والے مدرس کو رمضان کی تنخواہ دینا لازم ہوگی، اس کے باوجود ادارے کا ناظم تنخواہ دے دیتا ہے تو کیا یہ تنخواہ الگ ہونے والے ملازم کے لئے لینا اور ناظم کے لئے دینا جائز ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو اس کا ضمان کس پر واجب ہوگا؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اس معاملہ کا مساہہ ہونا چونکہ معروف ہے لہذا بصورت عدم اشتراط بھی رمضان کی تنخواہ واجب ہے لان المعروف کا لمشروط، البتہ اگر بوقت عقد اس کی تصریح کر دی گئی تھی کہ یہ تعاقب آخر شعبان تک ہے تو رمضان کی تنخواہ کا استحقاق نہیں۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۲۶ رجب سنہ ۱۴۰۳ھ

مدارس دینیہ میں رمضان کی تنخواہ کا حکم :

سوال : عام اداروں کا یہ اصول ہے کہ اگر کسی ملازم کو ادارہ خود معزول کرے گا تو رمضان کی تنخواہ دینا لازم ہوگا، اور اگر مدرس خود چھوڑے گا تو مستحق نہ ہوگا، اس کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

مدرسین اجیر خاص ہیں، جن کا عقد اجارہ عمل کی بجائے وقت پر ہے جس کی مدت عرف مدارس دینیہ میں ایک سال ہے، اس میں عدم استحقاق اجرت رمضان کی شرط سے عقد فاسد ہو گیا، لہذا مخالف مقتضی العقد وفيہ نفع لاحد المتعاقدين، لہذا مدرس پورے سال کے اجر مثل واجر مقرر میں سے اقل کا مستحق ہوگا۔

تعاقد میں اس قسم کی شرط لگانا جائز نہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۲۶ رجب سنہ ۱۴۱۳ھ

سوال مثل بالا:

سوال: مدارس دینیہ میں عام طور پر یہ قانون ہے کہ جو مدرس شعبان میں تعلیمی سال ختم ہونے پر آئندہ سال کے لئے از خود مدرسہ چھوڑ دے اس کو رمضان کی تنخواہ نہیں دی جاتی اور اگر مدرسہ کی طرف سے اس کو جواب دے دیا جائے تو اس کو رمضان کی تنخواہ دی جاتی ہے۔

بعض مدرس رمضان کی تنخواہ وصول کرنے کے لئے یہ تدبیر کرتے ہیں کہ شعبان کے آخر میں مہتمم کو مدرسہ چھوڑنے کی اطلاع نہیں دیتے، رمضان کی تنخواہ وصول کرنے کے بعد بتاتے ہیں، کیا ان کا یہ عمل جائز ہے؟ اور کیا ان کے لئے رمضان کی تنخواہ حلال ہے؟ بینوا تو جروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

عرف مدارس کے مطابق یہ عقد اجارہ مساہہ ہے، عدم استحقاق اجرت رمضان کی شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے، لہذا یہ عقد فاسد ہو گیا، مدرس کو پورے سال کا اجر مثل ملے گا جو مقرر تنخواہ سے زیادہ نہ ہوگا۔

تعاقد میں اس قسم کی شرط لگانا جائز نہیں۔

اس میں بعض اہل علم کو چند اشکالات ہوئے ہیں:

① اس تعاقد میں آئندہ سال کی تدریس کو شرط لازم نہیں قرار دیا جاتا، بلکہ سال کے اختتام پر جانبین کو اختیار ہوتا ہے، معاہدہ میں صرف استحقاق اجرت کے فیصلہ کی صورت متعین کی جاتی ہے۔

② اس میں جرمالۃ مفضیۃ الی النزاع نہیں، لہذا ترفع بعمل الاجیر۔

(۳) اگر فساد عقد تسلیم بھی کر لیا جائے تو یہ صرف رمضان سے متعلق ہوگا، اس سے قبل گیارہ ماہ کا عقد صحیح ہوگا، اس لئے کہ شرط عدم استحقاق اجر صرف رمضان کے بارے میں ہے۔

جواب اشکال اول :

تعليق استحقاق الاجرة بشرط يكون بمنزلة الشرط لانها عبارتان عن معنى واحد على ان الشرط المفسد هو عدم استحقاق الاجرة على بعض التقادير فان مخالف مقتضى العقد وفيه نفع للمستأجر فان المقتضى هو الاستحقاق بإيفاء العمل على كل تقدير۔

جواب اشکال ثانی :

بیع میں خیانتین سے اور اجارہ میں عمل سے ارتفاع جہالت کا اعتبار خلاف قیاس ہے، لہذا مسئلہ زیر بحث کا اس پر قیاس صحیح نہیں اور براہ راست بھی اس میں داخل نہیں دو وجہ سے :

(۱) ارتفاع الجهالة بالعلل کے مواضع یعنی ”ان صبغته بعصفر فبدرهم وان صبغته بزعفران فبدرهمين وامثالها“ میں احد الشقین میں اجرت بالکل معدوم نہیں بلکہ سبکی تقلیل ہے، جبکہ مسئلہ تدریس میں ایک ماہ کی اجرت بالکل معدوم ہے۔

(۲) مسئلہ مذکورہ میں دونوں شقوں میں عمل معقود علیہ موجود ہے اور مسئلہ تدریس میں آئندہ سال کے لئے تدریس معقود علیہ سے بالکل خارج الگ چیز ہے۔

بعلت عدم خوف نزاع الحاق بھی صحیح نہیں، اس لئے کہ مسئلہ تدریس میں صرف خوف نزاع ہی نہیں بلکہ وقوع نزاع بکثرت ہو رہا ہے، جس کے فیصلے کے لئے مختلف مدارس سے استفتاء وصول ہوتے رہتے ہیں۔

علاوہ ازیں اوپر بتایا جا چکا ہے کہ بنص فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ یہاں اصل ہی خلاف قیاس ہے، درحقیقت ان مواضع میں بھی عدم جواز ہی ہونا چاہیے، اس لئے کہ بوقت عقد بوجہ جہالت عقد فاسد ہو گیا جو بعد میں ارتفاع جہالت سے صحیح نہیں ہو سکتا، صحت عقد کے لئے بوقت تعاقد عدم جہالت شرط ہے، بعد میں ارتفاع جہالت کا اعتبار نہیں، معینا مواضع مذکورہ میں بسبب حاجت عامہ خلاف قیاس اجازت دی گئی ہے، فلا یصح القیاس علیہ۔

بفرض دخول فساد اجارہ کی دوسری علت تو بہر حال موجود ہے، اسی شرط
المخالفة لمقتضى العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين -

جواب اشکال ثالث :

العقد واحد من ابتداء السنة الى تمامها لانها مسانحة فالفساد يقع في
تلك المدة الكاملة لا في جزء منها -

قال العلامة الرافعي رحمه الله تعالى : (قوله ولو قال اجرتك سنة بالف كل
شهر بمائة الخ) وذكرها في الخانية ايضا وقال فيها نوع اشكال وهو انه لو جعل فسخا
للاول وابتداء اجارة ينبغي ان يجوز في الشهر الاول ثم تتجدد بمجيء كل شهر و
يكون لكل واحد الخيار عند تجديد كل شهر اهـ ويقال المراد انها فسخ في حق الاجرة
لا المدة فانها لا فسخ فيها بل هي سنة (تقريرات الرافعي ص ۲۶۵)

مزید بریں تعدد عقود قرار دینے میں دو فساد ہیں :

- ① ہر ماہ کے عقد کے ساتھ دوسرے مہینوں کے عقود مشروط نہیں تو جانبین پر ان کا
ایفاء لازم نہ ہوگا، اور اگر مشروط ہیں تو یہ صفتہ فی صفتہ بل فی صفقات ہو گیا۔
- ② آئندہ مہینوں کے عقود میں سے ہر عقد اجارہ مضاف ہوگا جو مفتی بہ قول کے مطابق
اگرچہ صحیح ہے مگر لازم نہیں۔

قال في التنوير وشرحه : ويعلم النفع ببيان المدة كالسكنى والزراعة مدة
كذا اى مدة كانت وان طالت ولو مضافة كاجر تكها غدا وللمؤجر بيعها اليوم
وتبطل الاجارة به يفتى خانية -

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله وللمؤجر بيعها اليوم) اى
قبل مجيئ وقتها بناء على ان المضافة تنعقد ولكنها غير لازمة وهو احد تصحيحين و
ايداء عدم اللزوم بأن عليه الفتوى كما سيأتى في المتفرقات في البرازية فان جاء غدا
والمؤجر عاد الى ملكه بسبب مستقل لا تعود الاجارة وان رد بعيب بقضاء او رجع
في الهيئة عادت ان قبل مجيئ الغدا (رد المحتار ص ۵۷)

فساد عقد کی وجہ سے پورے سال کا اجارہ فاسد ہوگا، لہذا مدرس پورے سال
کے اجر مثل واجر مقرر میں سے اقل کا مستحق ہوگا۔

بحمد اللہ تعالیٰ اصحاب اشکالات حضرات اجوبہ مذکورہ سے مطمئن ہو گئے۔
ایسے ہی ایک سوال کے جواب میں حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

”مدرسین اجیر خاص ہیں کیونکہ وقت کے پابند ہیں، تعطیل کا زمانہ ملازمت کا زمانہ ہے کہ اس میں عقد اجارہ باقی ہے، وہ عقد قطع نہیں ہوا، مگر تنخواہ کے متعلق چونکہ ایک شرط لگی ہوئی ہے کہ رمضان المبارک کی تنخواہ کا استحقاق اس وقت ہوگا جبکہ ابتداء شوال میں حاضر ہو، شرعاً شرط خلاف مقتضائے عقد اجارہ کے لئے مفسد ہوتی ہے، لہذا یہ عقد اجارہ فاسد ہوا اور فساد کی صورت میں اجیر مستحق اجر مسمی نہیں ہوتا بلکہ اجر مثل کا مستحق ہوتا ہے، لہذا صورت موجودہ میں وہ مدرس تنخواہ کا مستحق نہ ہوگا بلکہ اجر مثل کا مستحق ہوگا، اور اس کو شرط فی العقد نہ قرار دیا جائے بلکہ خارج عقد کہا جائے یا شرط معروف قرار دیا جائے تو ان سب صورتوں میں مدرس واقعہ متنازع فیہ میں پوری تنخواہ کا مستحق ہوگا۔

اور احتمالات اور اختلاف حکم صرف رمضان المبارک میں ہے، اور ایام شوال میں جب مدرس اپنے کار منصبی پر مامور ہے تو اپنی تنخواہ کا ضرور مستحق ہوگا“ (فتاویٰ خلیلیہ ص ۲۴۷)
تحریر مذکور کی وضاحت :

① قولہ : اور احتمالات اور اختلاف حکم صرف رمضان المبارک میں ہے الخ
اس کے سیاق میں ”اور ایام شوال میں الخ“ سے معلوم ہوتا ہے کہ اختصاص آئندہ سال کے مقابلہ میں بیان فرما رہے ہیں، گزشتہ پورے سال میں شیوع فساد کی نفی مقصود نہیں، بصورت تسلیم اس کے خلاف شیوع فساد کے دلائل اور پر جواب اشکال ثالث میں گزر چکے ہیں۔

② قولہ : اجر مثل کا مستحق ہوتا ہے۔

ولکن لا یزاد علی المسمی۔

③ قولہ : اس کو شرط فی العقد نہ قرار دیا جائے الخ

مگر اب تک قواعد مدارس کے مطابق یہ شرط صلب عقد ہی میں چلی آرہی ہے، اس لئے

مفسد عقد ہے۔

(۴) قولہ: شرط معروف قرار دیا جائے۔

بندہ کے خیال میں شرط مفسد عقد کا بعد العرف مفسد نہ رہنا کلیہ نہیں، بلکہ اس میں تفصیل ہے، جس کے پیش نظر اشتراط آلات العمل علی الاجیر پر اشتراط عدم استحقاق الاجرہ کا قیاس صحیح نہیں معلوم ہوتا، فلیتأمل۔

بفرض صحت قیاس اس اجارہ میں ایسا عرف نہیں، بہر حال اب تک اجارہ فاسد

ہی چل رہا ہے۔

صورت تصحیح:

اس فساد سے بچنے کی یہی صورت ہو سکتی ہے کہ اس قاعدہ کو ختم کر دیا جائے اور مدرس کو رمضان کی تنخواہ بہر حال دی جائے، خواہ وہ آئندہ تدریس کرے یا نہ کرے، اور اگر اس قاعدہ کو جاری رکھنا ہی ہے تو اس کی تصحیح کی یہ صورت ہو سکتی ہے کہ پہلے سال عقد اجارہ گیارہ ماہ کے لئے کیا جائے، از ابتداء شوال تا انتہاء شعبان، پھر آئندہ سال کے لئے ابتداء رمضان سے انتہاء شعبان تک بارہ ماہ کا تعاقد ہو۔

اس صورت میں اگر مدرس شعبان کے آخر میں عقد اول ختم ہونے پر مدرسہ چھوڑ دے گا تو وہ رمضان کے مشاہیرہ کا مستحق نہ ہوگا، لان مدة الاجارة قد تمت بانقضاء شعبان، او اگر آئندہ سال رہے گا تو عقد ثانی کی بناء پر رمضان کی تنخواہ کا مستحق ہوگا، لان ابتداء من ابتداء رمضان۔

رہا یہ قاعدہ کہ اگر مدرس کو مدرسہ کی طرف سے جواب دے دیا گیا تو اس کو رمضان کی تنخواہ دی جائے گی۔

سو اس کی تصحیح یوں ہو سکتی ہے کہ مہتمم یہ وعدہ بطور التزام تبرع کرے، جس کا ایفاء مہتمم پر لازم ہوگا عدم ایفاء کی صورت میں گناہ گار ہوگا، مگر مدرس مطالبہ نہیں کر سکے گا۔ اگر مہتمم متولی یا منتظمہ کی طرف سے تصرفات میں مختار عام ہو تو خزانہ مدرسہ سے تبرع کر سکتا ہے ورنہ اپنے پاس سے دے۔

ويشكل على التعاقد من ابتداء رمضان نص الفقهاء رحمه الله تعالى على ان الاجير لا يستحق الاجر بالتعاقد قبل التسليم فلا مخلص بدا ون الحاق رمضان بالسنة الماضية

واجب اجرتہ -

عقد کی مدت معروفہ کے بعد مزید کچھ ایام کی اجرت دینے کا عرف عام ہے اور اسکو عمل ماضی ہی کا ثمرہ قرار دیا جاتا ہے۔

قاعدہ کے تحت لانے کے لئے اس کی تعبیر یہ ہے کہ اجارہ مدرسین میں تعاقب تو گیارہ ماہ کا ہے، ابتداء شوال سے آخر شعبان تک، مگر اس مجموعہ مدت کی تنخواہ بالاقساط بارہ ماہ میں ادا کی جاتی ہے، ماہ رمضان کی طرف منسوب تنخواہ درحقیقت رمضان کی اجرت نہیں، بلکہ اس سے قبل گیارہ ماہ کی اجرت ہی کا ایک حصہ ہے اور اسی اجرت کی آخری قسط ہے۔

اس کی مثال سرکاری ملازمت میں ”جی پی فنڈ“ ہے، جس میں ملازم کی تنخواہ سے کٹوتی کے برابر حکومت اپنی طرف سے رقم جمع کرتی ہے، درحقیقت یہ اضافہ بھی عمل ماضی ہی کی اجرت میں داخل ہے۔

یہی تاویل رمضان کو آئندہ سال سے ملحق کرنے میں بھی ہو سکتی ہے، باینطور کہ گیارہ ماہ کی مدت عمل کی تنخواہ کا کچھ حصہ ابتداء عمل سے قبل دیدیا جاتا ہے۔

مگر جیسا کہ اوپر بتایا جا چکا ہے مدت عمل کے بعد کے ایام کو ملحق کرنے کا عرف عام ہے، ایام قبلہ کے الحاق کا عرف عام نہیں، البتہ مدارس اسلامیہ میں اس کا عرف ہو جائے یا بوقت تعاقب اس کی وضاحت کر دی جائے تو الحاق بالمستقبل صحیح ہو جائے گا۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۲۱ صفر سنہ ۱۴۱۵ھ

سوال متعلق بالا :

سوال : بندہ کو جناب کے فتویٰ متعلقہ استحقاق تنخواہ رمضان میں یہ اشکال ہے :
یہ شرط لگانا کہ ”آئندہ سال اگر ہمارے مدرسہ میں نہ رہے تو رمضان کی تنخواہ نہ ملے گی“
یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف نہیں ہے، کیونکہ رمضان میں کام تو ہوتا نہیں، تعطیلات ہوتی ہیں اور تعطیلات اس لئے ہوتی ہیں تاکہ آرام کر کے آئندہ کے لئے مستعد اور تازہ دم ہو جائے، پس ان تعطیلات کا فائدہ اور ثمرہ اگلے مدرسہ کو پہنچے گا، پس رمضان کی تنخواہ دوسرے مدرسہ سے وصول کرنا چاہیے جو اس ثمرہ سے منتفع ہوگا، فتاویٰ شامیہ میں ہے :

القاضی یستحق الکفایۃ من بیت المال فی یوم البطالة فی الاصح وفي لو هبنا

انہ اظہر فیہینبغی ان یکون کذلک فی المدارس لان یوم البطالة للاستراحة وفي الحقيقة تكون للمطالعة والتجرب عند ذوی الہمة (رد المحتار ص ۴۱۶ ج ۳)
اور ظاہر ہے کہ مطالعہ اور تحریر آئندہ اسباق کے لئے ہونگے، اصل میں تو یہی ہونا چاہئے کہ رمضان کی تنخواہ کا سابق مدرسہ سے مستحق نہیں ہے لیکن اگر کوئی مہتمم طے کرے کہ اگر میں نے آپ کو فارغ کر دیا تو میں رمضان کی تنخواہ دیدوں گا تو مہتمم کی طرف سے تبرع ہے اور تبرع مدرسہ کی طرف سے کرنا درست نہیں بلکہ اپنے ذاتی مال سے ہوتا ہے، پس رمضان کی تنخواہ مہتمم اپنی جیب سے ادا کرے گا، الا ان یکون مختاراً عامّاً فی التصرف من جہۃ متولی المدرستہ -

الجواب باسمہم الصواب

① تعطیلات مع مشاہرہ کی تین اقسام عام مروج ہیں :

① ابتداء عمل سے قبل، جیسے ابتداء شوال -

② اختتام عمل کے بعد جیسے آخر شعبان -

③ اشتداء عمل میں، جیسے سال کے درمیان میں تعطیلات جمعہ وعید الاضحیٰ وغیرہ -
جزئیہ شامیہ میں صرف قسم ثالث کا بیان ہے شاید پہلی دو قسموں کا اس زمانہ میں وجود نہ ہوگا اس لئے ان کا ذکر نہیں کیا، بظاہر یہ جزئیہ علت حکم اور اپنی نص کے مطابق قسم ثالث کے ساتھ مختص ہے، اس قسم کا اجیر اس خصوصی رعایت کا مستحق اس لئے ہے کہ ماضی و مستقبل دونوں میں اس کا عمل ایک ہی مستاجر کے لئے ہے۔

ایام تعطیل کے مستقبل میں نافع ہونے کی اصل بنا یہ ہے کہ وہ دافع ضرر مافی ہیں مدت عمل میں عامل کے قوی میں اتنا انحطاط اور حاجات میں ایسا تعطل پیدا ہو جاتا ہے کہ وہ معتد بہ مدت تعطیل کئے بغیر مستقبل میں کوئی کام نہیں کر سکتا، اس لئے ان ایام کی اجرت کے استحقاق کا اصل تعلق ماضی سے ہے، اسی لئے اختتام عمل کے بعد تعطیل مع مشاہرہ کا دستور پوری دنیا میں مروج ہے اور اس کا ہر جگہ عرف عام ہو چکا ہے، اس کے برعکس قسم اول کا وجود مدارس اسلامیہ کے سوا اور کہیں میرے علم میں نہیں، اگر کہیں ہوگا تو شاید نادر -

غرضیکہ یہ جزئیہ صرف قسم ثالث کے بارے میں ہے، پہلی دو قسموں کو اس کے

ساتھ ملحق کیا جاسکتا ہے، چونکہ علت الحاق کی اصل بنا عمل ماضی ہے اس لئے قسم ثانی کا الحاق اقویٰ ہے اور اسی لئے پوری دنیا میں اس کا عرف عام ہو چکا ہے، پنشن کا قانون بھی اسی نظریہ کے تحت ہے۔

لہذا رمضان کو مستقبل کے ساتھ ملانے کی بجائے ماضی سے ملایا جائے گا، بلکہ خود مدارس اسلامیہ میں بھی یہی عرف ہے کہ مسانہہ کی مدت ابتداء شوال سے انتہاء رمضان سمجھی جاتی ہے اور مشاہرہ رمضان کا مسئلہ پیدا ہی اسی لئے ہوتا ہے، اگر رمضان کو سال گزشتہ سے الگ سمجھا جاتا تو اجرت رمضان کا مسئلہ پیدا ہی نہ ہوتا۔

حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کا یہ فیصلہ بھی پیش نظر رکھا جائے کہ عقد اجارہ کے بعد تسلیم معقود علیہ سے قبل اجیر مستحق اجر نہیں۔

قال الامام الكاساني رحمه الله تعالى: ونعني بالتسليم التخلية والتمكين من الانتفاع برفع الموانع في اجارة المنازل ونحوها وعبيد الخدمة واجير الواحد حتى لو انقضت المدة من غير تسليم المستأجر على التفسير الذي ذكرنا لا يستحق شيئاً من الاجر لان المستأجر لم يملك من المعقود عليه شيئاً فلا يملك هو ايضاً شيئاً من الاجر لانه معاوضة مطلقة ولو مضى بعد العقد مدة ثم سلم فلا اجر له فيما مضى لعدم التسليم فيه (البدائع ص ۱۷۹ ج ۲)

رمضان کو سال گزشتہ سے لاحق کرنے کی حقیقت یہ ہے کہ تعاقد ابتداء شوال سے آخر شعبان تک گیارہ ماہ کا ہے اور رمضان کی تنخواہ اسی مدت ماضیہ کی اجرت میں داخل ہے، کما بیئت فی التحریر السابق۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۳ رجب سنہ ۱۴۱۵ھ

طلبہ نہونے کی وجہ سے فسخ اجارہ :

سوال : یہاں مدرسہ میں مہتمم صاحب اور ایک مدرس کے درمیان تنخواہ کے مسئلہ میں اختلاف ہو گیا ہے مدرس پورے سال کی تنخواہ کے استحقاق کا دعویٰ کرتا ہے مگر مہتمم اس سے انکار کرتا ہے۔ فریقین میں سے ہر ایک حق پر ہونے کا مدعی ہے اور دونوں اپنے موقف پر دلائل پیش کر رہے ہیں، صورت مسئلہ یہ ہے :

مدرس گزشتہ سال ایک مدرسہ میں مقرر ہوا، ایک سال کچھ مہینے تدریس کرتا رہا،

۱۲ ربیع الاول کو مہتمم صاحب نے کہا کہ جس شعبہ (یعنی حفظ) کے آپ استاذ ہیں، اس میں صرف سولہ طلبہ ہیں، اتنے تھوڑے طلبہ کے لئے مستقل ایک استاذ رکھنا مناسب نہیں، مدرسہ پر بوجھ ہے، اس لئے ۱۲ ربیع الاول سے آپ معزول ہیں، اور کسی قسم کی کوئی شکایت نہیں تھی ایسی صورت میں مدرسہ پورے سال کی تنخواہ کا مستحق ہو گا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

طلبہ کم ہونے کا عذر قابل قبول نہیں، اگر مہتمم صاحب نے بلا ضرورت مدرسہ رکھا ہے تو وہ پورے سال کی تنخواہ اپنے پاس سے دیں، کیونکہ عقد تدریس مسانہہ ہے۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ :

مطلب من لم یدرس لعدم وجود الطلبة :

وفي الحموی سئل المصنف عن لم یدرس لعدم وجود الطلبة فهل يستحق المعلم ؟ اجاب : ان فرغ نفسه للتدریس بأن حضر المدرس المعينة لتدريسه استحق المعلم لا مكان التدریس لغير الطلبة المشروطین قال فی شرح المنظومة : المقصود من المدرس يقوم بغير الطلبة بخلاف الطالب فان المقصود لا يقوم بغيره اه و سیأتی قبیل الفروع انه لو درس فی غیرها التذکرہ فیہا ینبغی ان يستحق العلوۃ ، وفي فتاویٰ الحانوقی يستحق المعلم عند قیام المانع من العمل ولم یکن بتقصیرہ سواء کان ناظرا او غیرہ کالجابی (رد المحتار ص ۳۷۲ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۳ ربیع الاول سنہ ۱۴۰۰ھ

مدارس دینیہ میں مدرسین کیلئے مختلف قوانین کی شرعی حیثیت :

سوال : ① کسی خالص مذہبی ادارہ میں یہ قانون رکھا گیا ہے کہ کوئی ملازم اگر بیماری کی رخصت لینا چاہے تو کسی انگریزی ڈاکٹر کا سرٹیفکیٹ پیش کرنا ضروری ہے، جیسا کہ سرکار دفاتر کارواج ہے، اس کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

② کسی دینی درسگاہ میں یہ قانون ہے کہ ملازم کی عمر پینسٹھ برس کی ہو جائے گی تو اس کو برطرف کر دیا جائے گا، خواہ اس کے ہوش و حواس بالکل درست ہوں اور اپنے فرائض بحسن و خوبی انجام دے سکتا ہو، کیا ایسا قانون بنانا جائز ہے؟

بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

- ① شرعی نقطہ نگاہ سے اس قسم کے قانون کی کوئی حیثیت نہیں، خصوصاً دینی اداروں میں فساق کی شہادت کو ایسی اہمیت دینا تذلیل دین ہے، نیز اس سے رشوت دے کر جھوٹا سرٹیفکیٹ بنانے کے مفسدہ کا دروازہ کھلنے کا اندیشہ ہے۔
- ② جب تک ادارہ حقوق میں نقص نہ ہوتا ہو صرف پینسٹھ سال کی عمر ہونے پر ملازم کو برخاست کرنا صحیح نہیں، کسی مذہبی ادارہ میں ایسا غلط اور مغربیت پسند قانون بنانا غیرست اسلامیہ کے خلاف اور ناجائز ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۱۳ رجب سنہ ۱۴۰۹ھ

ملازم کا معاہدہ کے خلاف کرنا:

سوال: ادارہ کا دستور ہے کہ ایسا ملازم جو علیحدگی کا ارادہ رکھتا ہو اس کو چاہیے کہ وہ ایک ماہ قبل دفتر میں تحریری اطلاع کرے، لیکن ملازم نے ایسا نہیں کیا، بلکہ بغیر اطلاع کے علیحدہ ہو گیا تو کیا اس ملازم کے ذمہ ادارے کو ایک ماہ کی اجرت بطور ضمان ادارہ کرنا لازم ہو گا یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ ملازم عہد شکنی اور ادارے کو نقصان پہنچانے کی وجہ سے گناہ گار ہو گا، مگر اس پر کوئی ضمان واجب نہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۲۶ رجب سنہ ۱۴۰۳ھ

ایصال ثواب کے لئے مروج قرآن خوانی:

سوال: آج کل عام دستور ہے کہ لوگ اپنے اعزہ کے ایصال ثواب کے لئے قرآن خوانی کراتے ہیں اور پڑھنے والوں کو پیسے دیتے ہیں، کبھی تو پہلے سے روپے طے ہوتے ہیں اور کبھی صاحب خانہ طے کئے بغیر اپنی مرضی سے دے دیتا ہے، اور کبھی صرف کھانا یا چائے وغیرہ پیش کرتا ہے کیا شرعاً یہ جائز ہے؟ نیز مروجہ قرآن خوانی کی کیا حیثیت ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

ایصال ثواب پر اجرت لینا دینا حرام ہے، بلا معاوضہ جائز ہے خواہ زبانی عبادت سے ہو یا بدنی سے یا مالی سے، ہر قسم کی عبادت کا ثواب میت کو پہنچایا جاسکتا ہے، مگر اس

کے لئے چند بنیادی اور اصولی شرائط ہیں، جب تک وہ نہ ہوں کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔

- ① میت مسلمان اور صحیح العقیدہ ہو۔
 - ② ایصالِ ثواب کرنے والا بھی صحیح العقیدہ مسلمان ہو۔
 - ③ ریا، نام و نمود، شہرت اور لوگوں کے طعن و تشنیع سے بچنے کے خیال سے پاک ہو۔
 - ④ جو مال صدقہ و خیرات میں دیا جائے وہ حلال طیب ہو، خبیث اور حرام نہ ہو۔
 - ⑤ اس مال میں کسی غائب یا نابالغ کا حق نہ ہو۔
 - ⑥ تلاوت قرآن یا کسی دوسری عبادت پر کسی قسم کا کوئی معاوضہ نہ دیا جائے۔
 - ⑦ یہ عبادات دنوں، کیفیتوں اور اقسام طعام کی تخصیص و قیود سے پاک ہوں۔
 - ⑧ یہ کھانا اور صدقہ صرف فقرا اور مساکین کو دیا جائے، برادری اور اغنیاء کو نہ دیا جائے۔
- مروج قرآن خوانی میں مذکورہ شرائط کے فقدان کے علاوہ مندرجہ ذیل تباہتیں بھی ہیں:
- ① نقدی یا طعام وغیرہ کسی نہ کسی صورت میں اس کا معاوضہ دیا جاتا ہے جو حرام ہے۔
 - اگر کوئی عوض طے نہیں کیا تو حرمت اصلییہ کے علاوہ جہالتِ اجر کی وجہ سے فسادِ اجارہ کا گناہ بھی مزید ہے۔

② اس سے یہ عقیدہ بنتا ہے کہ ترک معاصی کی ضرورت نہیں، بعد میں پسماندگانِ خوانی کرا کر بخشوا دیں گے۔

③ خوانی کرنے والوں میں ایسے لوگ بھی ہوتے ہیں جن کو صحیح قرآن پڑھنا نہیں آتا، وہ غلط قرآن پڑھ کر مزید اللہ کے عذاب کو دعوت دیتے ہیں۔

④ ایصالِ ثواب کے اس مخصوص طریقے کا شریعت میں کوئی ثبوت نہیں مگر لوگ اس کو ثابت سمجھ کر کرتے ہیں، لہذا بدعت ہے۔

مزید مفاسد کا بیان آئندہ سوال کے جواب میں ہے۔

بوجہ مذکورہ ایصالِ ثواب پچھلے مروج قرآن خوانی جائز نہیں، بلکہ میت کیلئے باعثِ عذاب ہونے کا اندیشہ ہے، اسی لئے علماء نے لکھا ہے کہ میت پر یہ وصیت کرنا ورنہ ہے گمراہی کی موت کے بعد ایصالِ ثواب کے اس قسم کے غیر شرعی طریقوں سے اجتناب لیا جائے۔

① قال اللہ تعالیٰ: ان الذین یؤکدوا اموال الیئمی ظلماً انما یأکلون فی بطونہم نارا ویصلون سعیرا۔

(٢) وقال تعالى : لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل -

(٣) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تقبل صلوة بغير طهور ولا صدقة

من غلول (سنن الترمذى ص ٢٦٤ ج ١)

(٤) قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى : وقال (اى فى الفتح) ايضا ويكره

اتخاذ الضيافة من طعام من اهل الميت لانه شرع فى السرور لا فى الشرور وهى بدعة

مستقبحة ، وروى الامام احمد وابن ماجة رحمهما الله تعالى باسناد صحيح عن جرير بن

عبد الله رضى الله تعالى عنه قال : كنا نعد الاجتماع الى اهل الميت وصنعهم الطعام

من النياحة اه وفى البرازية : ويكره اتخاذ الطعام فى اليوم الاول والثالث وبعد

الاسبوع ونقل الطعام الى القبر فى المواسم ، واتخاذ الدعوة لقراءة القرآن وجمع

الصلحاء والقراء للختم او لقراءة سورة الانعام او الاخلاص -

والحاصل ان اتخاذ الطعام عند قراءة القرآن لاجل الاكل يكره وفيها من

كتاب الاستحسان : وان اتخذ طعاما للفقراء كان حسنا اه واطال فى ذلك فى المعراج

وقال : وهذه الافعال كلها للسمعة والرياء فيحتز عنها لانهم لا يريدون به وجه

الله تعالى اه ، وبحث هنا فى شرح المنية بمعارضة حديث جرير رضى الله تعالى عنه

الما بحديث آخر فيه : انه عليه الصلوة والسلام دعت امرأة رجل ميت لما

رجع من دفنه فجاء وجىء بالطعام -

اقول : وفيه نظر ، فانه واقعة حال لا عموم لهما مع احتمال سبب خاص بخلاف

ما فى حديث جرير رضى الله تعالى عنه -

على انه بحث فى المنقول فى مذهبنا ومذهب غيرنا كالشافعية والحنابلة استدل^{للا}

بحديث جرير رضى الله تعالى عنه المنكور على الكراهة ، ولا سيما اذا كان فى الورشة

صغار او غائب ، مع قطع النظر عما يحصل عند ذلك غالبا من المنكرات الكثيرة

كايقاد الشموع والقناديل التى توجد فى الافراح ، وكذا الطبول والغناء بالاصوات

عه واقول : ان صاحب المشكوة نقل هذا الحديث من سنن ابى داود فوق الخطأ منه

فى النقل او ممن بعده فى الكتابة لان فيه امرأة بدون الضمير ثم نقل من المشكوة من بعده امرأة

بلفظ امرأته ومرة بلفظ امرأة رجل ميت فوجب الرجوع الى الاصل ١٢ رشيد احمد

المحسان، واجتماع النساء والمردان، واخذ الاجرة على الذكر وقراءة القرآن و غیر ذلک مما هو مشاهد فی هذه الازمان، وما كان كذلك فلا شک فی حرمتہ و بطلان الوصیۃ بہ، ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العظیم (رد المحتار ص ۸۴ ج ۱)

وقال العلامة بدر الدین العینی رحمہ اللہ تعالیٰ: قوله ولا تأکلوا به ای بالقرآن مثل ان یستأجر الرجل لیقرأ علی رأس قبر، قیل هذه القراءة لا یتحقق بہا الثواب لا للمیت ولا للقاری قالہ تاج الشریعة رحمہ اللہ تعالیٰ (البنایہ ص ۳۳۹ ج ۹)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

(کتاب الخطر والاباحۃ جلد ۷ میں بھی ہے)

۲۲ محرم سنہ ۱۲۹۳ھ

بطور رقیۃ قرآن پڑھنے کی اجرت جائز ہے:

سوال: برکت، بیماری سے شفا یا کسی مصیبت سے نجات کے لئے سورۃ فاتحہ یا قرآن کی کوئی سورت پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ نیز ان مقاصد کے لئے اجتماعی قرآن خوانی جائز ہے یا نہیں؟ اس پر اجرت لینے کا شرعاً کیا حکم ہے؟ بیٹو! توجروا

الجواب باسمہم الصواب

کسی بیمار اور مصیبت زدہ پر قرآن کریم کی کوئی سورت یا آیت پڑھنا یا تعویذ لکھ کر دینا اور اس پر اجرت لینا جائز ہے۔

صحیح بخاری میں ہے:

ان احق ما اخذتم علیہ جراً کتاب اللہ (صحیح بخاری ص ۸۵ ج ۲)

قال الامام النووی رحمہ اللہ تعالیٰ:

(قوله صلی اللہ علیہ وسلم اخذوا منہم واضربوا لی بسہم معکم) هذا تصریح بجواز اخذ الاجرة علی الرقية بالفاتحة والذكر وانما حلال لا كراهية فيها وكذا الاجرة علی تعليم القرآن وهذا مذهب الشافعي ومالك واحمد واسحق وابی ثور واخريں من السلف ومن بعدهم ومنعها ابو حنيفة في تعليم القرآن واجازها في الرقية -

(شرح النووی علی صحیح مسلم ص ۲۲۲ ج ۲)

البتہ بغرض رقیۃ اجتماعی قرآن خوانی میں درج ذیل محظورات ہیں:

① یہ اجارہ فاسدہ ہے، اس لئے کہ عام طور پر اجرت مجہول ہوتی ہے۔

(۲) اس سے یہ عقیدہ بنتا ہے کہ ترک معاصی کی ضرورت نہیں، خوانی کرا لو کام بن جائیگا۔

(۳) ارتکاب کبائر پر جرأت بڑھتی ہے۔

(۴) رقیہ کا یہ مخصوص طریقہ سلف سے ثابت نہیں مگر عوام اس کو سنت سے ثابت سمجھتے ہیں

اس لئے بدعت ہے۔

(۵) اجارہ پورے قرآن پر ہوتا ہے اور اکثر وغلب پورا قرآن نہیں پڑھا جاتا۔

(۶) خوانی کرنے والوں میں ایسے لوگ بھی ہوتے ہیں جن کو صحیح قرآن پڑھنا نہیں آتا، وہ

غلط قرآن پڑھ کر بجائے سبب رحمت کے سبب عذاب بن جاتے ہیں۔

(۷) قرآن خوانی عموماً جن مکانات میں کی جاتی ہے ان میں جاندار کی تصاویر و دیگر آلات

معصیت موجود ہوتے ہیں، ایسی جگہوں میں قرآن کی بے حرمتی ہونا ظاہر ہے۔

ان محظورات سبعہ شنیعہ میں سے پہلے تین تعویذ اور انفراد کسی سورت یا آیت کے پڑھنے میں

بھی ہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

۲۲ محرم سنہ ۱۴۲۳ھ

وعظ پر اجرت لینا:

سوال: واعظ کو وعظ کی اجرت لینا جائز ہے یا نہیں؟ طے کرنے اور نہ کرنے میں کوئی

فرق ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر کسی کو وعظ کہنے کے لئے ہی ملازم رکھا گیا ہے یا کسی نے اپنے کو اسی کام کے لئے

فارغ کر رکھا ہے کہ کوئی کہیں وعظ کہلوانے کے لئے لے جاسکتا ہے تو اس صورت میں وعظ

پر اجرت لینا جائز ہے اور اگر کسی خاص موقع پر کسی عالم سے وعظ کہنے کی درخواست کی

جائے تو وعظ پر اجرت لینا جائز نہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

۹ شعبان سنہ ۱۴۲۹ھ

بوقت ملازمت ذاتی کام کرنا:

سوال: زید سرکاری ملازم ہے، ملازمت کے اوقات صبح آٹھ بجے شروع ہوتے ہیں،

اگر وہ دس بجے جائے یا جو کام اس کے ذمہ ہے وہ نمٹا کر اپنا ذاتی کام مثلاً کتب بینی،

ہسپتال جانا یا کسی دوست سے ملنے جانا جائز ہوگا یا کام نہ ہونے کی صورت میں بھی دفتر

میں موجود رہنا اور کرسی پر بیٹھے رہنا ضروری ہے؟ بیدنوا تو جبروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اس وقت معین میں فرض نماز کے سوا کوئی دوسرا کام کرنا جائز نہیں، بعض نے سنن نوکری کی بھی اجازت دی ہے، نوافل پڑھنا بالاتفاق جائز نہیں، البتہ دفتر میں حاضر رہ کر کوئی ایسا کام کرنے کی گنجائش ہے جس کو بوقت ضرورت چھوڑ کر سرکاری کام بسہولت ممکن ہو۔

قال فی شرح التنویر: ولیس للخاص ان یعمل لغيره ولو عمل نقص من اجرته بقدر ما عمل فتاویٰ النوازل۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قوله ولیس للخاص ان یعمل لغيره) بل ولا ان یصلی النافلة قال فی التتارخانیة وفي الفتاویٰ الفضلی واذا استأجر رجلا یوما یعمل کذا فعليه ان یعمل ذلك العمل الی تمام المدة ولا یشغل بشیء اخر سوى المکتوبة وفي فتاویٰ سمرقند وقد قال بعض مشایخنا ان یودی السنة ایضا واتفقوا انه لا یودی نفلا وعليه الفتوی (رد المحتار ص ۴۷ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۸ رزی الحجہ سنہ ۱۴۰۰ھ

جہاز میں کرایہ پر لی ہوئی جگہ دوسرے کو دینا:

سوال: بحری جہاز میں غلہ منتقل کرنے کے لئے کرایہ پر لی ہوئی جگہ دوسرے کے ہاتھ نفع حاصل کر کے فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ بیدنوا تو جبروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جائز نہیں۔

قال فی الہندیۃ: الاصل عندنا ان المستأجر یملك الاجارۃ فیما لا یتفاوت الناس فی الانتفاع به کذا فی المحيط۔ ومن استأجر شیئاً فان کان منقولاً فانه لا یجوز له ان یؤجره قبل القبض وان کان غیر منقول فاراد ان یؤجره قبل القبض فعند ابی حنیفۃ والی یوسف رحمہما اللہ تعالیٰ یجوز وعند محمد رحمہ اللہ تعالیٰ لا یجوز کما فی البیع وقیل انه فی الاجارۃ لا یجوز بالاتفاق وفي البیع اختلاف ھکذا فی شرح الطحاوی، واذا استأجر داراً او قبضہا ثم أجرها فانه یجوز ان أجرها بمثل

ما استأجرها أو اقل وإن أجرها باكثر مما استأجرها فهي جائزۃ ایضا الا ان
ان كانت الاجرة الثانية من جنس الاجرة الاولى فان الزیادة لا تطیب له و
یتصدق بها وان كانت من خلاف جنسها طابت له الزیادة ولو زاد فی الدار
زیادة کما لو تدد فیها او حفرت فیها بئرا او طینا او اصلح ابوابها او شیتا من
حوائطها طابت له الزیادة (عالمگیریہ ص ۲۵ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۶ ربیع الثانی سنہ ۱۳۹۱ھ

جہالت مدت و عمل مفسد اجارہ ہے :

سوال : زید نے اپنی مشین عمر کی زمین میں اس شرط پر لگائی کہ عمر کی گندم وغیرہ کے
فصل کی وقتی پسائی مفت کرتا رہے اور عمر زمین کا کرایہ معاف کرتا رہے گا، بعد میں باہمی
اختلاف ہوا اور زید اپنے اقرار سے منکر ہو کر عمر پر پسائی کی اجرت کا دعویٰ کرنے لگا، اب عمر
مدعی علیہ گواہ پیش کرے تو فیصلہ اس کے حق میں ہو جائے گا یا عمر کا دعویٰ ہی غیر مسموع ہے؟
بینوا توجروا

الجواب باسمہم الصواب

یہ اجارہ فاسدہ ہے، لہذا زید کو پسائی کا اجر مثل اور عمر کو اس کی جگہ کا اجر مثل ملے گا۔
واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۵ شوال سنہ ۱۳۹۱ھ

پگڑی لینا دینا جائز نہیں :

سوال : زید نے عمر سے ایک دکان کرایہ پر لی اس وقت اس کا کرایہ تیس روپے تھا،
زید نے اس میں کاروبار شروع کیا، چند سال بعد اس جگہ کا کرایہ بڑھ گیا، تقریباً ڈیڑھ سو تک
لوگ دینے لگے، اتفاق کی بات ہے کہ زید کی تجارت ناکام ہو گئی، اور اس نے یہ دکان کسی اور
شخص کو تیس روپے کرایہ پر دیدی اور کہا کہ تم مالک کو تیس روپے دیتے رہنا اور میں تمہیں
قبضہ اس وقت دوں گا جب تم مجھے پانچ ہزار روپے دو گے، اس شخص نے فوراً پانچ ہزار روپے
دے دیے۔ یہ روپے زید کے لئے حلال ہیں یا نہیں؟ اور یہ معاملہ کس عقد میں داخل ہے؟
بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

قبضہ کا عوض لینا جائز نہیں، جانبین پر توبہ اور اس رقم کا واپس کرنا واجب ہے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۳ صفر سنہ ۱۴۲۲ھ

کام کئے بغیر اور ٹائم کی اجرت جائز نہیں:

سوال: ایک سرکاری ادارہ ہے جہاں کے ملازمین کوئی اور ٹائم وغیرہ نہیں لگاتے مگر حکومت کی طرف سے جو افسران ان پر نگرانی ہیں وہ اور ٹائم کی اجرت دلوادیتے ہیں تو شرعاً یہ جائز ہے جبکہ ملازمین غریب طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں اور تنخواہ سے ان کے اخراجات پورے نہیں ہوتے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر اور ٹائم میں مزید کام لے کر اس کے عوض اصل اجرت سے زائد رقم دی جاتی ہے تو یہ جائز ہے اور اگر زائد کام لئے بغیر ہی اور ٹائم کا حیلہ بنا کر رقم دی جاتی ہے تو یہ حلال نہیں۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔ ۲۹ صفر سنہ ۱۴۲۲ھ

پیشگی تنخواہ پر سود لینا:

سوال: زید اسٹیٹ بینک آف پاکستان میں ملازم ہے، اسٹیٹ بینک اپنے ملازمین کو چھتیس ماہ کی تنخواہ کے برابر پیشگی رقم اس غرض سے دیتا ہے کہ وہ اپنا مکان تعمیر کریں، یہ رقم ملازم کی تنخواہ سے پندرہ سال کے عرصہ میں وضع کر لی جاتی ہے، البتہ اس پر تین روپے فی صد وصول کئے جاتے ہیں اور ایک ایگری منٹ بھی ہوتا ہے جس کی رو سے زمین اور اس پر تعمیر شدہ مکان اسٹیٹ بینک کے پاس رہن کر دیا جاتا ہے اور سود اور ادائیگی وغیرہ کی شرائط پر دستخط کر دیئے جاتے ہیں، کیا از روئے شرع یہ جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

مسئلہ مذکورہ میں تین چیزیں قابل غور ہیں:

- ① زیادة فی المرہون صحیح ہے یا نہیں؟
- ② دین رہن قسط وار وصول کرنا جائز ہے یا نہیں؟
- ③ تین روپے فی صد بنام سود جو وصول کئے جاتے ہیں وہ شرعاً سود ہے یا نہیں؟

تحقیق :

① زیادة فی المرہون صحیح ہے ۔

قال العلامة الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ : والزیادة فی الرهن تصح (رد المحتار ص ۳۷۲ ج ۵)

② دین رہن قسط وار وصول کرنا جائز ہے ۔

قال فی التنبیہ و شرحہ : ولا یکلف من قضی بعض دینہ او ابرا بعضہ تسلیم بعض

رہن حتی یقبض البقیة من الدین (رد المحتار ص ۳۲۵ ج ۵)

③ تین روپے فی صد بنام سود جو تنخواہ سے کاٹے جاتے ہیں، وہ شرعاً سود نہیں، بلکہ تنخواہ تین روپے فی صد کم کر دی گئی ہے، کسی چیز کا نام بدلنے سے اس کی حقیقت نہیں بدلتی ۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم ۔

۲۸ ربیع الثانی سنہ ۱۳۸۶ھ

سوال مثل بالا :

سوال : دوران ملازمت سرکار سے کچھ رقم مکان خریدنے یا بنوانے کے لئے یا موٹر سیکل خریدنے کے لئے ادھار لیتے ہیں، پھر اس پر سود کا لین دین ہوتا ہے، اسکا کیا حکم ہے ؟
بیدنوا تو حروا ۔

الجواب یا سہ ماہم الصواب

درحقیقت یہ قرض نہیں پیشگی تنخواہ ہے اور جو رقم بنام سود وصول کی جاتی ہے اس کے مطابق تنخواہ کم کر دی جاتی ہے، لہذا یہ سود نہیں اس لئے جائز ہے ۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۲۲ صفر سنہ ۱۳۹۹ھ

بیمہ کمپنی کے ملازم سے ملنے والا کرایہ حرام ہے :

سوال : ① زید کے مکان میں ایک کرایہ دار ایسا رہتا ہے جو کسی بیمہ کمپنی میں ملازم ہے اور اس کی آمدن کا یہی ذریعہ ہے، چونکہ بیمہ کمپنیوں کی آمدن ناجائز ہے اور ملازمین کو اسی آمدن سے تنخواہیں ملتی ہیں تو کیا زید اس سے حاصل شدہ کرایہ کی رقم کو اپنے روزانہ کے اخراجات میں استعمال کر سکتا ہے ؟

② زید کو پہلے معلوم نہ تھا کہ یہ کرایہ دار بیمہ کمپنی میں ملازم ہے، کورٹ میں مجسٹریٹ کے سوال کے جواب میں اس نے کہا کہ وہ بیمہ کمپنی میں ملازم ہے، اب اس نے تین سال

کا کرایہ کورٹ میں جمع کرایا ہے، زید جب یہ رقم کورٹ سے وصول کرے گا تو یہ بات یقینی نہیں کہ یہ وہی رقم ہے جو اس نے جمع کرائی ہے کیونکہ کورٹ میں سب لوگوں کی رقوم اکٹھی رہتی ہیں اور نکلتی رہتی ہیں، لہذا عین ممکن ہے کہ زید کی وصولی تک وہ رقم دوسرے لوگوں میں تقسیم ہو چکی ہوگی اور جو رقم زید کو ملے گی وہ اس کا بدل ضرور ہوگی وہ نہ ہوگی، آیا یہ رقم زید اپنی ضروریات میں استعمال کر سکتا ہے یا نہیں؟

(۳) اگر زید یہ رقم روزانہ کی ضروریات میں استعمال نہیں کر سکتا تو یہ رقم اسی مکان کے سرکاری ٹیکس یا میونسپل آفس وغیرہ میں دے سکتا ہے یا نہیں؟ بینوا تو جو۔

الجواب باسمہم الصواب

یہ رقم حرام ہے، اس کو کسی صورت میں بھی استعمال کرنا جائز نہیں، مساکین پر صدقہ کرنا واجب ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۵ رمضان سنہ ۸۶ھ

بیمہ یا بنکاری کے لئے مکان کرایہ پر دینا :

سوال : بنکاری اور انشورنس کے کاروبار کے لئے مکان کرایہ پر دینا جائز ہے یا نہیں؟ اگر کمپنی کا منیجر یہ شرط قبول کرے کہ وہ کرایہ حلال مال سے ادا کرے گا تو اس کو مکان کرایہ پر دینے کی گنجائش ہے یا نہیں؟ بینوا تو جو۔

الجواب باسمہم الصواب

بیمہ یا بنکاری وغیرہ کے لئے مسلمان کو مکان کرایہ پر دینا مکروہ تحریمی ہے، البتہ کافر کو کرایہ پر دینے میں کراہت تنزیہیہ ہے۔

اس مسئلہ کی تفصیل اور متعلقہ دلائل بندہ کے رسالہ ”القول المبرہن فی کراہۃ بیع الرادیو والتلوذن“ میں ہیں۔

کرایہ حلال مال سے ادا کرنے کی شرط سے عقد اجارہ کی کراہت میں کوئی فرق نہیں پڑتا، البتہ اس صورت میں حرام خوری سے بچ جائے گا، صرف عقد اجارہ کا گناہ ہوگا۔ کافر سے بھی سود اور بیمہ کی آمدن سے کرایہ وصول کرنا حرام ہے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۲۲ جنوری الاولیٰ سنہ ۹۷ھ

مقاطعہ جانبین میں سے کسی کے انتقال سے فسخ ہو جاتا ہے :

سوال : حاجی نور محمد نے ایک زمین چھ سال کے لئے مقاطعہ پر لی تھی ، مقاطعہ کی رقم کا نصف اپنے بیٹے محمد صدیق سے لیا تھا ، اب جبکہ حاجی نور محمد کا وصال ہو گیا ہے اور مقاطعہ کی مدت کے دو سال باقی ہیں ، دریافت طلب امر یہ ہے کہ محمد صدیق اس زمین کی پیدادار دو سال تک کس حساب سے لیتا رہے ؟ بینوا تو جروا ۔

الجواب باسمہم الصواب

اگر حاجی نور محمد نے زمین اپنے لئے مقاطعہ پر لی تھی اور بیٹے سے نصف رقم قرض لی تھی تو اس کے انتقال پر مقاطعہ فسخ ہو گیا ، بیٹے کو وہ رقم حاجی نور محمد کے ترکہ سے ادا کی جائے گی ۔ اور اگر حاجی نور محمد نے بیٹے سے رقم لے کر اس کو مقاطعہ میں شریک کیا تھا تو بیٹے کے حصے میں مقاطعہ باقی ہے ، باپ کے حصے میں فسخ ہو گیا ، لہذا نصف پیداوار بٹیا لیتا رہے گا اور نصف اجرت ادا کرتا رہے گا ، بقیہ نصف پیداوار باپ کے ورثہ میں بقدر حصص تقسیم ہوگی اور ان پر نصف زمین کی اجرت لازم ہوگی ۔

قال فی التنبیہ و شرحہ : و تفسخ ایضا بموت احد مستأجرین او موجرین فی حصۃ ای حصۃ المیت لو عقد ہا لنفسہ فقط و بقیۃ فی حصۃ الہی ۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله و بقیۃ فی حصۃ الہی) ولا یضرہ الشیوع لانہ طارئ کما تقدم فی محلہ (رد المحتار ص ۵۷ ج ۵)

وقال فی الہندیۃ : رجلان استأجرا من رجل ارضا ثم مات احد المستأجرین لا تبطل الاجارۃ فی حق الہی و تبقى علی حالہا ولا تفسخ الا من عذر و اما الربیع المصل علی نصف الارض فهو للمستأجر و علیہ نصیبہ من الاجرة و الربیع المصل علی النصف الآخر فلورثۃ المستأجر و علیہم تسلیم الاجرة من التركة (عالمگیری ص ۶۲ ج ۴)

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۳ جمادی الاولیٰ سنہ ۸۶ھ

مال مسروق برآمد کرنے کے لئے وظیفہ کی اجرت :

سوال : زید کی چوری ہوئی ، زید نے بکر کو کہا کہ میری چوری ہوئی ہے ، بکر نے کہا ، میں وظیفہ سے آپ کا روپیہ دستیاب کروں گا بشرطیکہ چوتھا حصہ مجھے دیا جائے ، اگر دستیاب

ہونے والا روپیہ اصل مال سے کم ہوا تو اس موجود مال میں سے چوتھا حصہ میں لوں گا، نیز اس کی دستیابی پر اگر کچھ بونس وغیرہ کا خرچہ ہوا تو وہ وضع کر کے بقیہ کا چوتھا حصہ میرا ہوگا، مقرر وقت کے اندر ایک چور نے وہ مال واپس دیدیا، آیا بکر دستیاب شدہ مال کے چوتھے حصے کا مستحق ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ اجارہ بوجہ ذیل فاسد ہے :

① معقود علیہ غیر مقداور التسليم -

② اشتراط الاجرة من العمل -

③ كون الاجرة في حيز الخطر -

اجارہ فاسدہ میں اجر مسمیٰ و اجر مثل میں سے اقل واجب ہوتا ہے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۲۰ ذی قعدہ سنہ ۱۴۲۸ھ

مبیع کی جگہ بتانے پر کمیشن :

سوال : زید نے بکر سے کہا کہ میرے پاس تو رقم نہیں ہے، اگر آپ مویشی خریدنا چاہیں تو پتہ بتادوں یا کہیں تو آپ کے ساتھ چل کر ٹھکانا بتادوں کہ فلاں آدمی کے پاس ہیں، آپ سے میں فی مویشی پانچ روپے کمیشن لوں گا، زید کا مذکورہ طریقہ پر کمیشن لینا شرعاً جائز ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر جگہ معین نہ ہو اور زید خود ساتھ چل کر جگہ بتائے تو اجر مثل لازم ہوگا اور اگر جگہ معین ہو تو اجر ت مقررہ لازم ہوگی، اگر خود نہ جائے گا تو اجر کا مستحق نہ ہوگا۔

قال فی التنبیہ و شرحہ : ان دلتی علی کذا افلہ کذا فدلہ فله اجر مثله ان

مشی لاجلہ۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله ان دلتی الخ) عبارة الاشياء ان دلتی وفي البنایة والولوا الجیة رجل صل له شیء فقال من دلتی علی کذا فله کذا فهو علی وجهین ان قال ذلك علی سبیل العموم بأن قال من دلتی فالاجارة

باطلة لان الدلالة والاشارة ليست يعمل يستحق به الاجر وان قال على سبيل الخصوص
بأن قال لرجل بعينه ان دلتني على كذا افلك كذا ان مشى له فدل له فله اجر المثل للمشى
لاجله لان ذلك على يستحق بعقد الاجارة الا انه غير مقدر بقدر فيجب اجر المثل وان
دله بغير مشى فهو والا اول سواء، قال في السير الكبير قال امير السرية من دلتنا
على موضع كذا فله كذا ايصح ويتعين الاجر بالدلالة فيجب الاجراه

قال في التنوير وشرحه: من دلتني على كذا فله كذا فهو باطل ولا اجر لمن دله
الا اذا عين الموضع -

وقال العلامة ابن عابدين رحمہ اللہ تعالیٰ: (الا اذا عين الموضع) قال في الاشباه
بعد كلام السير الكبير وظاهراً وجوب المسمى والظاهراً وجوب اجر المثل اذا عقد
اجارة هنا وهذا مخصص لمسألة الدلالة على العموم لكونه بين الموضع اه يعنى
انه في الدلالة على العموم تبطل الا اذا عين الموضع فمى مخصصة اخنا من كلام
السير لان قول الامير على موضع كذا فيه تعيينه بخلاف من ضل له شىء فقال
من دلتني على كذا اى على تلك الضالة فلا تصح لعدم تعيين الموضع الا اذا
عرفه باسمه ولم يعرفه بعينه فقال من دلتني على دابتي في موضع كذا فهو كمسألة
الامير -

قال في التنوير وشرحه: وفي الاختيار من دلتنا على كذا اجاز لان الاجر
يتعين بدلالة -

وقال العلامة ابن عابدين رحمہ اللہ تعالیٰ: (قوله من دلتنا الخ) هذه مسألة
السير الكبير وقد علمت انه يجب فيه المسمى لتعين الموضع والقابل للعقد
بالحضور وان كان لفظ من عاماً وقوله لان الاجر يتعين اى يلزم ويجب -
(رد المحتار ص ۶۵ ج ۵) واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۱۳ جمادی الآخرة سنہ ۱۲۸۷ھ

جانور چرانے کی اجرت میں نصف جانور دینا:

سوال: زید نے بکر کو ایک گائے نصف بٹائی پر دیدی کہ اس کو کھلاتے رہو،
جب یہ بچہ دے گی تو بچہ آپ کا اور گائے میری ہوگی، ہم اسکو نصف بٹائی کہتے ہیں،

کیا یہ جائز ہے؟ اگر نہیں تو عدم جواز کی وجہ؟ بیٹنوا توجروا
الجواب باسم ملہم الصواب

یہ اجارہ فاسدہ ہے، اس لئے کہ اس میں اجرت اور مدت دونوں مجہول ہیں۔ چرانے
والے کو اجر مثل ملے گا اور بچہ گائے کے مالک کا۔

قال فی التئویر و شرحہ : فکل ما افسد البیع مما یرفسدہا کجھالۃ مأجور و جرة
او مدة او عمل و کشر طعام عبد و علف دابة و مراۃ الدار الخ (رد المحتار ص ۳ ج ۵)
وقال الامام المرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ : بخلاف دفع الغنم والمد جاج و دود القن
معاملة بنصف الزوائد لانه لا اثر هناك للعمل فی تحصیلہا فلم یتحقق شریکۃ۔

(ہدایۃ ص ۲۵ ج ۲)

وقال فی الہندیۃ : ولا تجوز اجارۃ الشجر علی ان الثمر للمستأجر و كذلك لو
استأجر بقرة او شاة لیکون اللبن او الولد له کذا فی محیط السرخسی (عالمگیریۃ ص ۲۳ ج ۲)
واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۱۷ جمادی الآخرۃ سنہ ۱۲۸۷ھ

مندرجہ کی تعمیر کی اجرت جائز ہے:

سوال : مسلمان کاریگر کو کافر کے مندر کی مرمت یا تعمیر کرنا اجرت پر جائز ہے یا نہیں؟
بیٹنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

مندرجہ کی تعمیر یا مرمت اجرت پر جائز ہے مگر کراہت سے خالی نہیں۔

قال المحقق رحمہ اللہ تعالیٰ : جاز تعمیر کنیستہ۔

وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله و جاز تعمیر کنیستہ) قال فی الخانیۃ ولو
أجر نفسه لیعمل فی الكنیستہ و یعمرها لا بأس بہ لانه لا معصیۃ فی عین العمل۔

(رد المحتار ص ۲۷۷ ج ۵) واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۹ رجب سنہ ۱۲۸۷ھ

ریل میں بلا کر ایہ سامان لے جانا :

سوال : ریل میں قانوناً مقرر مقدار سے زائد سامان بلا کر ایہ رکھنا یا ریل میں سوار

کسی دوست کے حوالہ کر دینا تاکہ خرچ سے بھی بچ جائے اور ریلوے کی گرفت بھی اس پر نہ ہو، شرعاً کیسا ہے؟ بیٹنوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

زائد سامان لے جانا جائز نہیں، البتہ سوار ہونے سے قبل ہی پورا سامان دوسرے کے ذمہ لگا دیا تو جائز ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۲۷ ذی القعدة سنہ ۸۷ھ

عیب دار چیز دلانے پر دلالی کی اجرت نہ ملے گی :

سوال : زید نے بکر سے ایک رکشہ خریدا، دلال نے ان کے درمیان بیع کرائی اور مبلغ پچاس روپے دلالی طے ہوئی تھی، اب رکشہ خریدنے کے بعد اس کا ایک پُرزا اس سے کم قیمت کا نکلا جو بیع سے پہلے مالک نے دلال کو بتائی تھی، زید کو اس پُرزے کی وجہ سے دوسرے روپے کا نقصان ہوا تو کیا اس دلال کو پچاس روپے دلالی کے دینے ضروری ہیں؟ بیٹنوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

دلال اجرت کا اس وقت مستحق ہوتا ہے جب وہ مقفود علیہ صحیح سالم مع شروط و قیود خریدار کے سپرد کرے، اس لئے صورت سوال میں دلال اجرت کا مستحق نہیں بلکہ خریدار ضرر عیب کی بناء پر یہ رکشہ دلال کے ذریعہ واپس کر سکتا ہے بشرطیکہ اس میں خریدار کے پاس مزید کوئی عیب نہ پیدا ہو گیا ہو، اگر مزید کوئی عیب پیدا ہو گیا تو ردِ بیع کی بجائے بائع پر رجوع بالنقصان کر سکتا ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۲۹ محرم سنہ ۸۸ھ

کرایہ دار نے دو روز کے بعد مکان چھوڑ دیا :

سوال : زید نے ایک مکان تیس روپے ماہوار کرایہ پر لیا اور مبلغ دس روپے پیشگی دے دیئے اور دو دن اس مکان میں قیام کر کے چلا گیا تو کیا مالک مکان کو دس روپے دو دن کے عوض رکھنا جائز ہو گا یا دو دن کا کرایہ وضع کر کے باقی رقم واپس کرنا ضروری ہونگے؟

بیٹنوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر یہ شخص کسی ایسے عذر کی وجہ سے جا رہا ہے جو شرعاً معتبر ہے تو دو روز کے بعد عقد اجارہ فسخ کر سکتا ہے اور مالک مکان چاہے تو دو روز کا کرایہ اس سے وصول کر سکتا ہے اور اگر بلا عذر معتبر جا رہا ہے تو چونکہ یہ عقد ماہانہ ہوتا ہے اس لئے پورے مہینے کا کرایہ ادا کرنا اس کے ذمہ ہے۔ اس صورت میں یہ شخص مکان اپنے قبضہ میں رکھنا چاہے تو رکھ سکتا ہے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۷ ربیع الاول سنہ ۸۸ھ

ایسی ملازمت کا حکم جس میں رشوت دینا پڑتی ہو :

سوال : ایک شخص ایک ایسی کمپنی میں کام کرتا ہے جو درآمد برآمد کا کام کرتی ہے، کمپنی کے اس ملازم کو اس کاروبار کے سلسلہ میں مختلف مراحل میں رشوت دینا پڑتی ہے کیا ایسی ملازمت جائز ہے اور ایسے شخص کے ہاں کھانا کھانے کا کیا حکم ہے؟ بیٹو! توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

رشوت دینا اور لینا دونوں حرام ہیں، اس ملازم پر فرض ہے کہ یہ ملازمت ترک کر کے دوسرا کوئی ذریعہ معاش اختیار کرے اس کے ہاں کھانا کھانا بہر حال جائز ہے۔ رشوت کی جائز و ناجائز صورتوں کو تفصیل جلد ۸ میں ہے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۱۹ شوال سنہ ۸۸ھ

اُجرت وکالت :

سوال : کیا وہ لوگ جو وکالت کا پیشہ اختیار کئے ہوئے ہیں، انکی آمدن حلال ہے یا نہیں جبکہ یہ عمل ناممکن ہے کہ وہ صرف سچے مقدمات کی وکالت کریں۔ کیا ان کے گھر سے کھانا پینا جائز ہے؟ جبکہ ان کا کوئی اور ذریعہ معاش نہ ہو یا ہو بھی تو اس کی آمدن مغلوب ہو۔ بیٹو! توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

ظالم سے تعاون حرام ہے اس لئے اسکی کمائی بھی حرام۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۳ ذی قعدہ سنہ ۸۸ھ

گندم کٹائی کی اجرت میں گندم دینا :

سوال : آجکل لوگ عام طور پر گندم اور چاول کی فصل کٹوا کر گندم اور چاول کی گٹھڑیاں اجرت میں دے دیتے ہیں، یہ مرض گاؤں میں زیادہ ہے، مزدور پیسے بالکل نہیں لیتے، زمینوں کے مالک اس بارے میں مجبور ہیں اور یہ مرض تقریباً عموم بلوچی کی صورت اختیار کر گیا ہے، حالانکہ فقہ کی رو سے جس چیز پر عمل ہو اسی سے اجرت دینا جائز ہے، اب اس مسئلہ کا کوئی حل بتلایا جائے جس سے مسلمان گناہ سے بچ جائیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ صورت ناجائز ہے کیونکہ عمل سے اجرت دینا ناجائز ہے، نیز گٹھے مقدار میں متفاوت ہوتے ہیں، اس لئے یہ اجرت مجہول ہے۔

جواز کی صورت یہ ہے کہ جس رسی میں گٹھا باندھا جائے گا اس کا طول متعین کر لیا جائے اور یہ طے کر لیا جائے کہ مزدور کی کٹی ہوئی فصل میں سے دینا شرط نہیں، بلکہ فلاں خاص قسم کے گیہوں کا اتنا بڑا گٹھا اجرت میں دیا جائے گا خواہ وہ کہیں سے بھی دے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۰ صفر سنہ ۱۴۰۹ھ

روٹی پکانے کی اجرت میں روٹی دینا :

سوال : پنجاب میں یہ رواج ہے کہ دانے بھونانے کے لئے دیتے ہیں تو بھٹی والا اجرت میں ان میں سے کچھ دانے ہی بھوننے کی اجرت میں رکھ لیتا ہے، نیز روٹیاں تنور پر لگوانے جائیں تو بجائے پیسے دینے کے ایک آدھ آٹے کا پیڑا یا کچھ آٹا کچا ہی رکھ لیتا ہے تو کیا یہ صورت جائز ہے؟ اگر جائز نہ ہو تو اس گناہ سے کیسے بچا جائے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ معاملہ جائز ہے۔

بظاہر اس میں دو اشکال ہیں :

① اجرت عمل سے ہے۔

② اجرت مجہول ہے۔

اشکال اول کا جواب یہ ہے کہ دانے کچے لینے میں اور آٹا لینے میں تو اجرت عمل سے

نہیں، ہاں روٹی اور بھنے ہوئے دانے لینے میں اجرت عمل سے ہے، مگر چونکہ یہ شرط نہیں کہ اجرت انہی سے ہوگی، اگر ان کی بجائے دوسرے دانے اور آٹا دیدے تو بھی کوئی اعتراض نہیں ہوتا، اجرت من العمل اس وقت ناجائز ہے جبکہ وہ مشروط ہو، یہاں مشروط نہیں اس لئے جائز ہے۔

دوسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ جہالت اجرت جب مفضیہ الی النزاع نہ ہو تو مفسد اجارہ نہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

۳۰ محرم سنہ ۹۸ھ

کرایہ دار نے مکان کی مرمت کی تو یہ خرچ کس پر ہے؟ :
سوال: زید ایک عمارت کا مالک ہے جس کے صحن میں کچھ جگہ خالی تھی، ایک شخص نے کہا کہ یہاں ایک کوٹھڑی بنا کر مجھے کرایہ پر دیدو، زید نے بنا کر دیدی، لیکن چونکہ کوٹھڑی کی چھت چادروں کی تھی، اس لئے کرایہ دار نے اجازت لیکر اپنی مرضی کے موافق اپنے خرچ سے بنوالی، اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ کیا مالک مکان پر شرعیہ لازم ہے کہ جو اس کوٹھڑی پر خرچ ہوا وہ کرایہ دار کو ادا کرے جبکہ مالک مکان کرایہ وہی لے رہا ہے جو ابتداء میں لے رہا تھا۔ بیسوا توجروا

الجواب باسمہم الصواب

اگر مالک مکان نے یہ کہا ہو کہ میری طرف سے مرمت کرو تو مرمت کے مصارف مالک پر لازم ہیں ورنہ نہیں، اس صورت میں کرایہ دار نے جو چیزیں تعمیر میں لگائی ہیں وہ ان کا مالک ہے، اگر وہ چاہے تو ان چیزوں کو تعمیر سے نکال سکتا ہے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۲۰ ربیع الاول سنہ ۹۳ھ

مکان کی تعمیر میں اضافہ کی وجہ سے کرایہ بڑھانا :

سوال: اگر مالک مکان کے ذمہ مندرجہ بالا صورت میں مرمت کا خرچ واجب ہے اور وہ ادا کر دے تو وہ کرایہ میں اضافہ کر سکتا ہے یا نہیں؟ بیسوا توجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

اگر کرایہ کی مدت متعین ہے تو اس کے اندر اضافہ جائز نہیں اور اگر مدت متعین

نہیں جیسا کہ دستور ہے تو کسی بھی مہینہ کی ابتداء سے قبل کرایہ میں اضافہ کر سکتا ہے کرایہ دار چاہے تو یہ کرایہ قبول کرے، ورنہ مکان چھوڑ دے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم
۲۰ ربیع الاول سنہ ۱۴۱۳ھ

کرایہ پر دیئے گئے جانور کی خوراک مالک پر ہے :

سوال : زید نے اپنا ٹانگہ گھوڑے سمیت بکر کو اس شرط پر دیا کہ پندرہ روپے روزانہ مجھے دیدینا، باقی آپ لے لینا، گھوڑے کا چارہ وغیرہ زید کے ذمہ ہوگا، دوسری صورت یہ ہے کہ اگر گھوڑے کی خوراک وغیرہ کا خرچ بکر برداشت کرے تو زید کو صرف پانچ روپے ملیں گے تو کیا اجارہ کی یہ دونوں صورتیں جائز ہیں یا نہیں؟ بینوا توجروا
الجواب باسم ملہم الصواب

اجارہ کی پہلی صورت صحیح ہے، دوسری جائز نہیں، یہ اجارہ فاسدہ ہے اس لئے کہ اجرت پر دیئے جانے والے جانور کی اجرت شرعاً مالک کے ذمہ ہے۔

قال فی التتویہ و شرحہ : (تفسد الاجارۃ بالشروط المخالفة لمقتضى العقد وكل ما فسد البیع) مما مر (يفسد ها) كجهالة مأجور او اجرة او مدة او عمل وكشرط طعام عبد و علف دابة و مومة الدار او مغارمها و عشر او خراج او مؤنة اشباه وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله وكشرط طعام عبد و علف دابة) فی الظہیریۃ استأجر عبد او دابة علی ان یكون علفها علی المستأجر ذکر فی الكتاب انه لا یجوز (رد المحتار ج ۳ ص ۵) واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۸ ذی قعدہ سنہ ۱۴۱۳ھ

اجارہ میں وقت یا کام کی تعیین ضروری ہے :

سوال : مٹھانی کی دکانوں پر جو مزدور کام کرتے ہیں، ان کے دکان پر آنے کا وقت تو متعین ہوتا ہے، مگر چھٹی کرنے کا وقت متعین نہیں ہوتا، کام کبھی زیادہ ہوتا ہے، کبھی کم اور طے یہ ہوتا ہے کہ جب کام ختم ہو جائے چھٹی ہو جائے گی۔ کیا یہ اجارہ جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

کام یا وقت دونوں میں سے کسی ایک کی تعیین ضروری ہے، ورنہ اجارہ فاسدہ

ہوگا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

۲۴ ربیع الثانی سنہ ۱۲۹۵ھ

جانور کی جفتی کی اجرت حرام ہے :

سوال : جفتی کی اجرت لینا دینا جائز ہے یا نہیں؟ اور اس حرام فعل سے مادہ جانور اور اس کی نسل کے گوشت اور دودھ پر کچھ اثر پڑتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔
الجواب باسمہم الصواب

اس فعل کی اجرت لینا دینا حرام ہے۔ اس کی وجہ سے گوشت اور دودھ پر کچھ اثر نہیں پڑتا، دونوں پاک اور حلال طیب ہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۳ جمادی الآخرۃ سنہ ۱۲۹۵ھ

نرخ بڑھ جانے کی وجہ سے دوکان کے کرایہ میں اضافہ :

سوال : ① زید نے ایک دکان کرایہ پر لی تھی اور دس سال سے کرایہ دار ہے، اب اس دکان کے قریب بقیہ تمام دکانوں کے کرائے بڑھ گئے ہیں، لیکن زید نہ تو مزید کرایہ دیتا ہے اور نہ دکان خالی کرتا ہے، اس کے متعلق کیا حکم ہے؟

② جن کرایہ داروں نے سالہا سال سے اس طرح دکانوں پر قبضہ جما رکھا ہے اور کرایہ زمانہ قدیم سے قلیل مقدار میں ادا کر رہے ہیں، ان کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسمہم الصواب

① اگر مدت اجارہ مقرر تھی تو اس کے پورا ہونے سے قبل دکان خالی کرنا یا زیادہ کرایہ کا مطالبہ کرنا جائز نہیں، مدت پوری ہونے کے بعد مزید کرایہ کا مطالبہ کر سکتا ہے۔

اگر مدت مقرر نہیں تھی تو ہر ماہ کی ابتداء میں خالی کرنے یا کرایہ بڑھانے کا مطالبہ کر سکتا ہے اس صورت میں اگر کرایہ دار مزید رہے گا تو اس پر مالک کا مطلوب کرایہ واجب ہوگا۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : وان طالبہ باجر آخر وسکن بعدہ ینبغی لزوم ذلك الاجر الذی طالبہ بہ کما سیظهر فی المتفرقات عن الاشباہ۔

(رد المحتار ص ۵۸ ج ۵)

② کرایہ داروں نے جتنی مدت سے ناجائز قبضہ جما رکھا ہے، اتنے سالوں کا اجر مثل ادا کرنا ان پر لازم ہے۔

قال فی شرح التنویر: وفي الخاتمة استأجر دارا وحماما وارضاً شهراً فسلک شهرین هل یلزمه اجر الثانی ان معد الاستغلال نعم والا لا وبه یفتی وکذا الوقف ومال الیتیم (رد المحتار ص ۵۸ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۸/ جمادی الآخرہ سنہ ۹۵ھ

ایک ٹھیکیدار کچھ رقم لیکر دست بردار ہو گیا:

سوال: دو ٹھیکیداروں نے مل کر کام لیا تھا پھر ان میں سے ایک دست بردار ہو گیا اور اس کے عوض دوسرے ساتھی سے رقم لے لی۔ اب آیا یہ رشوت میں داخل ہو کر ناجائز ہے یا جائز؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جائز ہے، گویا دست بردار ہونے والا ٹھیکیدار اپنے حصہ کا کام کم اجرت پر دے رہا ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۹/ رجب سنہ ۹۵ھ

سینما کی ملازمت:

سوال: سینما میں ملازمت کی تنخواہ حرام ہے یا حلال؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

حرام ہے اس کی دو وجوہ ہیں:

① اگر اس کے ذمہ کوئی ناجائز کام ہے تو اس کا گناہ ورنہ تعاون علی الاثم تو ہے ہی۔

② تنخواہ حرام آمدن سے ملے گی۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۰/ شعبان سنہ ۹۵ھ

ناجائز ملازمت کی پنشن:

سوال: ایک شخص کو جو ناجائز ملازمت کر رہا تھا پنشن مل رہی ہے، کیا اس پنشن سے اس کو یا کسی دوسرے کو انتفاع جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

ایسی پنشن جائز ہے، بشرطیکہ پنشن دینے والے ادارے کے ذرائع آمدن حلال ہوں

ورنہ اصل تنخواہ کی طرح اس پنشن کا لینا بھی حرام ہوگا، جیسے بنک کی پنشن کہ تنخواہ اور پنشن دونوں سود سے دی جاتی ہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

۷ ربیع الاول سنہ ۱۴۱۶ھ

ٹی وی کی مرمت جائز نہیں:

سوال: ریڈیو، ٹیلی ویژن کی مرمت، اس کے پرزے لگانا، ٹھیک کرنا، اسکو سیکھ کر پیشے کے طور پر اختیار کرنا کیسا ہے؟ اس ذریعہ سے جو آمدن ہوگی وہ حلال ہوگی یا حرام؟
ببینوا توجروا

الجواب باسمہم الصواب

ٹیلی ویژن کی مرمت کرنا تو بہر حال ناجائز ہے، کیونکہ یہ تعاون علی المعصیۃ ہے، اس کی آمدن حرام ہے۔ البتہ ریڈیو میں یہ تفصیل ہے کہ اگر اس کے مالک کے متعلق یہ معلوم ہو کہ وہ اس سے گانا وغیرہ خرافات نہیں سنے گا تو اس کی مرمت جائز ہے ورنہ نہیں۔
اس کی تفصیل رسالہ ”القول المبرہن فی کراہۃ بیع الرادیو والتلوین“ میں ہے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۲۸ شوال سنہ ۱۴۱۶ھ

کتابت کی کاپی اجرت پر دینا:

سوال: ایک شخص نے ایک کتاب تالیف یا تصنیف کی، اپنے خرچ پر اس کی کتابت کرائی، خود ہی اس کی طباعت کرائی، اب ایک تاجر کتب اپنے خرچ سے اسے دوبارہ طبع کرنا چاہتا ہے، مؤلف اس شرط پر اسے کاپیاں دے کہ وہ مؤلف کو اس کتاب کی سو یاد و سو کاپیاں اصل لاگت پر دے، اور مؤلف کی تالیفات کے متعلق کچھ اشتہارات بھی کتاب کے آخر میں یا کسی دوسرے مقام پر چھپوا دے، کیا اس قسم کی شرائط لگا کر کتاب کی دوبارہ طباعت کی اجازت دینا شرعاً جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

کتابت کی کاپی کا مالک چونکہ مؤلف ہے اور اسکے اجارہ کا عرف عام بھی ہو چکا ہے لہذا اس کے استعمال کی اجرت کے طور پر تاجر سے کتاب کے کچھ نسخے لے سکتا ہے، البتہ اشتہارات کی شرط لگانا جائز نہیں، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۸ محرم سنہ ۱۴۱۷ھ

اجرت میں تاخیر کی وجہ سے زیادتی جائز نہیں :

سوال : ایک ایجنٹ سے میرا معاملہ طے ہوا کہ اڑھائی ہزار روپے ٹکٹ اور دوسرے کاموں کی اجرت کے طور پر وصول کریگا، معاملہ طے ہو جانے کے بعد پانچ سو روپے میں نے نقد ادا کر دیئے اور دو ہزار کے بدلے میں سعودی عرب جا کر دو ماہ کے اندر آٹھ سو سعودی ریال ادا کر دینے کا وعدہ کیا، لیکن بعض مجبوریوں کی وجہ سے میں وعدہ کے مطابق دو ماہ کے اندر قرض نہیں آتا رسکا، بعد ازاں دو ماہ کی تاخیر سے آٹھ سو ریال ادا کر دیئے، لیکن ایجنٹ تاخیر کرنے پر ایک سو ریال مزید طلب کر رہا ہے، شرعاً یہ زائد سو ریال ادا کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ بیوقوف جروا۔

الجواب باسمہم الصواب

اگر قرض ادا کرنے کی استطاعت کے باوجود وعدہ خلافی کی ہے تو اس کا گناہ ہوگا، مگر ایجنٹ زائد رقم کے مطالبہ کا حقدار نہیں۔

نیز معاملہ پاکستانی روپے سے طے ہوا ہے، اس کے بعد سعودی ریال سے اس کا مبادلہ بیع الکالی بالکالی ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے، اس لئے آپ کے ذمہ صرف پاکستانی دو ہزار روپے واجب ہونگے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۶ ربیع الثانی سنہ ۱۴۰۷ھ

قبل الميعاد ملازمت چھوڑنے پر مالی جرمانہ :

سوال : ایک کمپنی اپنے ملازمین کو مقرر تنخواہ کے علاوہ کچھ رقم دیتی ہے، اس شرط پر کہ پانچ سال یہاں ملازمت کرنا پڑے گی، اگر ملازم میعاد سے قبل چلا گیا تو پانچ سال کی رقم بحساب مقرر دیکر جائے گا، اگر کمپنی نے نکال دیا تو پانچ سال کی رقم پوری کی پوری دے دیگی، چاہے ایک سال کے بعد نکال دے۔ آیا اس قسم کی ملازمت جائز ہے یا نہیں؟ اور کمپنی والوں کو پیسے ملازم سے لینا اور ملازم کو کمپنی والوں سے لینا جائز ہے یا نہیں؟ بیوقوف جروا

الجواب باسمہم الصواب

زائد رقم بھی تنخواہ میں داخل ہے اور میعاد سے قبل چھوڑنے کی صورت میں اس کی واپسی کی شرط مفسد اجارہ ہے، لہذا مخالف لمقتضی العقد وفيہ نفع لاحد المتعاقدين

لہذا جانبین پر توبہ اور اس عقد کا فسخ کرنا فرض ہے، ملازم نے جتنی مدت کام کیا اس کو اس کا اجر مثل ملے گا جو مقرر تنخواہ مع اضافہ سے زائد نہ ہوگا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۲۲ شعبان سنہ ۱۲۹۷ھ

بدون طے کئے اجارہ منعقد نہیں ہوتا:

سوال: زید اپنے باپ کے ہمراہ عرصہ سات سال سے تجارت کر رہا ہے، زید بالغ، اور باقی بھائی سوائے ایک کے نابالغ ہیں، زید نے اپنی تجارت کے عرصہ میں اپنی مزدوری نکالی ہے، کیونکہ سامان لینا اور حساب وغیرہ اسی کے سپرد تھا، والد فقط دوکان پر بیٹھتا تھا، زید شادی شدہ اور صاحب اولاد ہے، باقی بھائی غیر شادی شدہ ہیں، زید اور اسکی بیوی کا کھانا اور خرچ والد کے ساتھ مشترک تھا، ان سات سالوں کی کل مزدوری زید نے آٹھ ہزار روپے یعنی سو روپے فی ماہ کے حساب سے سرمایہ سے لی ہے اور کاروبار کپڑے کا ہے، دوکان خوب چلتی ہے، کیا زید کے لئے یہ اجرت لینا جائز ہے؟ بصورت تقسیم ترکہ زید والد کی ملکیت میں باقی بھائیوں کے مساوی شریک ہوگا یا یہ اجرت بھی ملکیت میں شمار کی جائے گی؟ اور بقدر حصص تقسیم ہوگی، خواہ تقسیم بصورت انتقال پدر ہو یا باپ زندگی میں ہی زید کو الگ کر دے۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

زید نے اپنے والد سے اجرت پر کام کرنا طے نہیں کیا تھا اس لئے اس کا کام کرنا تبرعاً اجرت والی رقم بھی ترکہ میں شمار ہوگی اور اس میں سب ورثہ کا حق ہوگا، البتہ والد زندگی میں زید کو الگ کر دے تو والد کو چاہیے کہ زید کی محنت کے پیش نظر اسکی مناسب مدد کر دے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۲۹ صفر سنہ ۱۲۹۸ھ

افیون کاشت کرنے پر اجرت جائز ہے:

سوال: افیون کاشت کرنے کی مزدوری لینا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

چونکہ افیون کا استعمال دوا میں قدر مسکر سے کم جائز ہے، اس لئے اس کی کاشت اور اجرت جائز ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

غرة رجب سنہ ۱۲۹۸ھ

زمین میں ایک شخص کی رقم ہو اور دوسرے کی محنت :

سوال : زید نے بکر سے کہا کہ دس ہزار روپے میں دو سال کے لئے زراعت کے لئے زمین مقاطعہ پر مل رہی ہے، میرے پاس اتنا روپیہ نہیں ہے، آپ رقم دیدیں، زمین کی کاشت اور بیانی سب میں کروں گا، دونوں پیداوار سے آدھا آدھا کر لیں گے تو شرعی طریقہ جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

یہ صورت جائز نہیں، رقم دینے والے کو پیداوار سے کچھ نہیں ملے گا، اس کی صحیح صورت یہ ہے کہ بکر زمین ٹھیکے پر لے کر زید کو بصورت مزارعت دے دے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۱۱ رجب سنہ ۱۴۹۸ھ

ٹھیکہ پر تعمیر کی ایک مروجہ صورت :

سوال : آج کل عام طور پر تعمیر کے ٹھیکیدار مالک زمین و مالک مکان سے یہ معاہدہ طے کرتے ہیں کہ ٹھیکیدار مالک کا مکان توڑ کر یا خالی پلاٹ پر اپنی رقم سے نئی عمارت تعمیر کریگا اور تعمیر کے بعد خود ہی مکان اور دکانیں وغیرہ کرایہ پر دیگا اور خود ہی کرایہ طے کریگا اور انھیں پگڑی پر مکان یا دکان دیکر اپنی خرچ کردہ رقم مع غیر معینہ منافع وصول کریگا، بعد ازاں کرایہ دار کرایہ اصل مالک مکان کو دیا کریں گے، مالک کو مکان یا دکان خالی کرانے کا اختیار نہ ہوگا الا یہ کہ وہ پگڑی میں ادا کردہ رقم کرایہ دار کو واپس کرے، کیا یہ جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

یہ معاملہ بوجہ ذیل ناجائز ہے :

① جہالۃ الاجرة۔

② شرط الاجرة علی غیر المستأجر مع جہالتہ۔

③ یكون الاجر غیر مقدور التسلیم۔

④ الانتفاع بالقرض۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۲ رمضان سنہ ۱۴۹۸ھ

شریک کو ملازم رکھنا :

سوال : بیس آدمی اپنے مختلف المقدار سرمایہ سے ایک کمپنی بناتے ہیں اور کمپنی کے قواعد و ضوابط اور اختیارات میں بقدر سرمایہ نفع تقسیم کرنے اور کمپنی کو چلانے کیلئے ڈائریکٹر مقرر کرتے ہیں اور یہ اختیار دیتے ہیں کہ کمپنی کو چلانے کے لئے خیر خواہ اور ماہر عملہ کو تنخواہ پر مقرر کیا جائے، خواہ شرکار میں سے یا شرکار کے ماہر افراد میں سے۔

جواب طلب امر یہ ہے کہ آیا اس کمپنی کے شرکار کو نفع کے علاوہ اپنے عمل اور کام کی تنخواہ لینا جائز ہے یا نہیں؟

بعض علماء نے اس معاملہ کے ناجائز ہونے کے لئے صفة فی صفة کو علت قرار دیا ہے، کیا یہ صحیح ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

① قال الامام الحنفی رحمہ اللہ تعالیٰ : ولو استأجرة لحمل طعام مشترک بینہما فلا اجر له لانه لا يعمل شیئاً لشریکہ الا ویقع بعضہ لنفسہ فلا یتحقق الاجر۔

② وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : فان قيل عدم استحقاقہ للاجر علی فعل نفسه لا یتلزم عدمہ بالنسبة الی ما وقع لغيرہ فالجواب انه عامل لنفسہ فقط لانه الاصل وعملہ لغيرہ مبني علی امر مخالف للقياس فاعتبر الاول ولانه ما من جزء یحملہ الا وهو شریک فیہ فلا یتحقق تسلیم المعقود علیہ لانه یمنع تسلیم العمل الی غیرہ فلا اجر، عناية وتبيين ملخصاً (رد المحتار ص ۲۲ ج ۵)

③ وقال العلامة الطحطاوی رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله لانه لا يعمل شیئاً الا ویقع بعضہ لنفسہ) قال فی العناية لقائل ان يقول (الی قوله) عدم استحقاقہ للاجر علی فعل نفسه لا یتلزم عدمہ بالنسبة الی ما وقع لغيرہ والجواب انه عامل لنفسہ فقط لان عملہ لنفسہ اصل وموافق للقياس وعملہ لغيرہ ليس باصل بل بناء علی امر یخالف للقياس للحاجة وهی تندفع بمجملہ عاملاً لنفسہ لمحصل مقصود المستأجر فاعتبر جهة كونه عاملاً لنفسہ فقط فلم یتحقق الاجرة اه حلی وقوله وهی تندفع الخ تأمل (حاشیة الطحطاوی علی الدار ص ۳۳ ج ۲)

④ وقال العلامة قاضی زادة رحمہ اللہ تعالیٰ : اقول فی الجواب شیء (الی) لانه

انما تندفع بجعله عاملاً لنفسه حاجة المستأجرون حجة الاجير فان له حاجة الى الاجر كما ان للمستأجر حاجة الى المنفعة (الى) والظاهر ان عقد الاجارة لم يشرع لحاجة المستأجر فقط بل انما شرع لم حاجة كل واحد من المتعاقدين (الى) فلو يتم الجواب (نتائج الافكار تكملة فتح القدير ص ١٩٤ ج ٤)

⑤ وقال العلامة السعدى الجلبى رحمه الله تعالى: (قوله وهى تندفع بجعله عاملاً لنفسه لمحصل مقصود المستأجر)

اقول كيف يحصل مقصوده والاجير اذا علم انه لا يعطى له الاجر لا يحمل نصيب المستأجر بل يقاسم ويحمل نصيب نفسه (حاشية السعدى على العناية بها مش تكملة الفتح ص ١٩٤ ج ٤)

⑥ وقال الامام المرغينانى رحمه الله تعالى: استأجرة ليحمل نصف طعامه بالنصف الآخر حيث لا يجب له الاجر لان المستأجر ملك الاجر في الحال بالتعجيل فصار مشتركاً بينهما ومن استأجر رجلاً لحمل طعام مشترك بينهما لا يجب الاجر لان ما من جزء يحمله الا وهو عامل لنفسه فلا يتحقق تسليم المعقود عليه (المهناية مع البنائة ص ٣٦٤، ٣٦٥ ج ٩)

⑦ وقال الحافظ العيني رحمه الله تعالى: وقيل ههنا نظران: الاول في قوله حيث لا يجب الاجر كيف يقول لا يجب لانه قد وجب وقبض وهو نصف الطعام ثم يقول لان المستأجر ملك الاجر -

والثاني في قوله لان ما من جزء يحمله الا وهو عامل لنفسه نظران هذا ممنوع (الى) ولكن الحق ان الجزء الذى لشريكه ليس هو عاملاً فيه لنفسه بل لشريكه فهو في الحقيقة عامل لنفسه وعامل لشريكه فاخذة الاجرة في مقابلة عمله لشريكه - (البنائة ص ٣٦٢ ج ٩)

⑧ وقال الامام الزيلعى رحمه الله تعالى: بخلاف ما اذا استأجرة ليحمل نصف هذا الطعام بنصفه الآخر حيث لا يجب له شئ من الاجر لان الاجير فيه ملك النصف في الحال بالتعجيل فصار الطعام مشتركاً بينهما في الحال ومن حمل طعاماً مشتركاً بينهما وبين غيره لا يستحق الاجر لانه لا يعمل شيئاً لشريكه

الا ويقع بعضه لنفسه فلا يستحق الاجر هكذا قالوا وفيه اشكالان :
 احدهما ان الاجارة فاسدة والاجرة لا تملك بالصحة منها بالعقد
 عندنا (الى) فكيف ملكه هنا من غير تسليم ومن غير شرط التعجيل -

والثاني انه قال ملكه في الحال وقوله لا يستحق الاجر ينافي الملك لانه لا يملكه
 اذا ملكه الا بطريق الاجرة فاذا لم يستحق شيئا فكيف يملكه وبأى سبب يملكه وكان
 مشايخ بلخ والنسفي يجيزون حمل الطعام ببعض المحمول الخ (تبين الحقائق من الاج ٥)
 (٩) وقال الامام المرفياني رحمه الله تعالى : قال واذا كان الطعام بين رجلين
 فاستأجر احدهما صاحبه او حمار صاحبه على ان يحمل نصيبه فحمل الطعام كله
 فلا اجر له ، وقال الشافعي له المسمى ، لان المنفعة عين عنداه وبيع العين شائعا
 جائز ، فصار كما اذا استأجر دارا مشتركة بينه وبين غيره ليضع فيها الطعام او عبدا
 مشتركا ليخيط له الثياب ، ولنا انه استأجره لعل لا وجود له لان الحمل فعل حسي
 لا يتصور في الشائع (الهداية مع البناية ج ٣ ص ٩)

(١٠) وقال الحافظ العيني رحمه الله تعالى : (قال) اي في الجامع الصغير واذا
 كان الطعام بين رجلين فاستأجر احدهما صاحبه او حمار صاحبه على ان يحمل نصيبه
 فحمل الطعام كله فلا اجر له ، يعني لا المسمى ولا اجر المثل وعلى قياس قول ابي حنيفة
 رحمه الله تعالى ينبغي ان يجب اجر المثل كما في اجارة المشاع لكن الفرق ان فساد
 العقد هناك للعجز عن استيفاء المعقود عليه على الوجه الذي اوجبه العقد لا لانعدام
 الاستيفاء اصلا وهذا البطلان لتعذر الاستيفاء اصلا وبدون الاستيفاء لا يجب
 الاجر في العقد الفاسد -

وقال الكرخي في مختصره قال ابن سماعه عن محمد رحمه الله تعالى (الى قوله)
 ثم قال الكرخي قال محمد رحمه الله تعالى وكل شيء استأجره من صاحبه مما يكون
 عملا فانه لا يجوز وان عمله فلا اجر له وكل شيء ليس يكون عملا استأجره من
 صاحبه فهو جائز -

(انه استأجره لعمل لا وجود له) قيل هذا ممنوع بل لعمله وجود (الى قوله) وفيه
 نظر لان معنى قوله لا وجود له لا يتميز وجوده :

(لان الحمل فعل حسي لا يتصور في الشائع) اذا حمل يقع على معين والشائع ليس بمعين (الى قوله) فان قلنا اذا حمل الكل فقد حمل البعض لا محالة فيجب الاجر قلت حمل الكل حمل المعين ونصيبه ليس بمعين فيما وجد نصيبه -

(البنية ص ٣٤٠ ج ٩)

(١١) وقال العلامة الباقري رحمه الله تعالى: فان قيل اذا حمل الكل فقد حمل البعض لا محالة فيجب الاجر اجيب بان حمل الكل حمل معين وهو ليس بمعقود عليه والاستدجار يجعل لا وجود له لا يجوز لعدم المعقود عليه واذا لم يتصور تسليم المعقود عليه لا يجب الاجر اصلا (العناية بهامش تكملة الفتح ص ١٩٦ ج ٤)

(١٢) وقال العلامة السعدي رحمه الله تعالى: اقول في هذا الجواب تأمل فانه ظاهر ان النصيب الشائع غير خارج من الكل بل داخل فيه فاذا حمل الكل كان محمولاً معه ويكون كاجارة المشاع فان اللازم هنا ايضا تعذر التسليم على الوجه الذي يقتضيه العقد فينبغي ان يحكم باجر المثل (حاشية السعدي على العناية بهامش تكملة الفتح ص ١٩٦ ج ٤)

(١٣) وقال العلامة قاضي زادة رحمه الله تعالى: اقول في الجواب نظروا هو ان عدم كون حمل الكل معقوداً عليه لا يجدي شيئاً في دفع السؤال لان حاصل السؤال ان حمل الطعام واقع على معين قطعاً فكان موجوداً وحمل الكل لا يتصور بدون حمل كل جزء منه فقد استلزم وجود حمل الكل وجود حمل كل جزء منه لا محالة ومن جملة الاجزاء نصيب المستأجر فلا بد ان يجب الاجر لحمل ذلك الجزء الذي هو المعقود عليه ولا شك ان عدم كون الكل معقوداً عليه لا يفيد شيئاً في دفع ذلك وانما يكون مفيداً لو كان المقصود من السؤال وجوب الاجر بحمل الكل وليس فليس - (تكملة الفتح ص ١٩٦ ج ٤)

(١٤) وقال الامام قاضي خان رحمه الله تعالى: ولودفع غزلاً الى حائك لينسج له بالثلث او بالربع ذكر في كتابه انه لا يجوز ومشايخ بلخ رحمهم الله تعالى جوزوا ذلك لمكان التعامل وبه اخذ الفقيه ابو الليث وشمس الائمة الحلواني والقاضي الامام ابو علي النسفي رحمهم الله تعالى (الخاتمة بهامش الهندية ص ٣ ج ٢)

(۱۵) وفي مفسدات الاجارة من التنوير : وبالشيوخ الا اذا اجر من شريكه
وفي الشرح : فيجوز وجوزة بكل حال -

وفي الحاشية : (قوله فيجوز) اي في اظهر الروايتين، خانية (رد المحتار ص ۳۳)
(۱۶) وقال العلامة معين الدين الهروى المعروف بمنزلة مسكين : (وان استأجر
لحمل طعام بينهما فلا اجر له) اي اذا كان الطعام مشتركاً بين رجلين فان استأجر
احدهما صاحبه او حمار صاحبه ليحمل نصيبه منه الى مكان كذا فحمل الطعام كله فلا
اجر له لا المسمى ولا اجر المثل وقال الشافعى رحمه الله تعالى له المسمى (شرح المكنز
لمن لا مسكين مع الحاشية فتح المعين ص ۲۵ ج ۳)

(۱۷) وقال العلامة المفتى ابوالسعود رحمه الله تعالى : (قوله وقال الشافعى رحمه
تعالى له المسمى) وبه قال مالك واحمد رحمهما الله تعالى عيني (فتح المعين ص ۲۵)
(۱۸) وقال الحافظ العيني رحمه الله تعالى : (وقال الشافعى رحمه الله له المسمى
لان المنفعة عين عندة وبيع العين شائعاً جائز) وبه قال احمد رحمه الله تعالى
(فصار كسواء اذا استأجر داراً مشتركة بينه وبين غيره ليضع فيها الطعام او عبداً
مشتركا ليخيط له الثياب) حيث يجب الاجر (البنية ص ۳ ج ۹)
(۱۹) وقال الامام الحنفى رحمه الله تعالى : ولو استأجره ليحمل له نصف
هذا الطعام بنصفه الاخر لا اجر له اصلاً لصيرورته شريكاً -

قال ابن عابدين رحمه الله تعالى : قال في التبیین ومشايخ بلخ والنسفي يجيزون
حمل الطعام ببعض المحمول ونسج الثوب ببعض المنسوج لتعامل اهل بلادهم
بذلك ومن لم يجوزه قاسه على قفيز الطحان والقياس يترك بالتعارف ولئن
قلنا انه ليس بطريق القياس بل النص يتناول دلالة فالنص يخص بالتعارف
الا ترى ان الاستصناع ترك القياس فيه وخص من القواعد الشرعية بالتعامل
ومشايخنا رحمهم الله لم يجزوا هذا التخصيص لان ذلك تعامل اهل بلدة
واحدة وبه لا يخص الاثر بخلاف الاستصناع فان التعامل به جرى في كل البلاد و
بمثله يترك القياس ويخص الاثر (رد المحتار ص ۴ - ۲۱ ج ۵)

(۲۰) وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى : وفي فتاوى احمد أفندي

يعنى المهندارى سئل فى مهرة صغيرة باع المالك الثمن منها شائعاً لزيد
بيعا صحيحاً بثمن معلوم وسلم اليه المهرة وامره بتربيتها والقيام بعلفها من
ماله على ان يكون له بذلك الحصة وهى الثمن الثانى تكملة الربع منها نظير
التربية والعلف فتسلمها زيد ورباها وعلفها من ماله مدّة (الى) وجرة التربية
(لا يزداد على قيمة الثمن المجهول فى مقابلة، الجواب نعم اه) (اقول) رأيت بها شئ
الاصل بخط شيخ مشايخنا الشيخ ابراهيم السامحانى ما نصه قوله وجرة التربية
فيه نظر لان الشريك لا اجر له اه لكن رأيت فى الخلاصة فى الفصل الخامس
من الاجارات ما نصه وفى فتاوى الفضاى لودفع الى نداف قباضاً ليندفع عليه
كذا من قطن نفسه بكذا من الدارهم ولم يبين الاجر من الثمن جاز اه و
ذكر قبله وفى الاصل راجل دفع الى السكاف جلد الى خز له خفين على ان
ينعلهما بنعل من عنده ويبطنه ووصف له ذلك جاز وان كان هذا بيعاً فى
اجارة للتعامل اه قال فى المحيط وهذا استحسان والقياس ان لا يجوز منزلة
مالودفع ثوباً الى خياط ليخيطه جبة على ان يحشوه وينبطنه من عنده بخر مسمى
فان ذلك لا يجوز قياساً واستحساناً فكذا هذا لكن ترك القياس فى الخف للتعامل
وفى المنتقى عن محمد رحمه الله تعالى دفع الى خياط ظهارة وقال بطنها من
عنده فهو جائز قاسه على الخف فصارت المسألة روايتان ولو قال ظهارتها من
عنده فهو فاسد باتفاق الروايات لانه لا تعامل فيه اه ومفاد هذا ان المدار
على التعارف فلو جرى التعارف جاز والا فلا كما يشهد بذلك التعليق فتأمل
ومن ذلك ما ذكره فى استئجار الكاتب لو شرط عليه الحبر جاز لا لو شرط عليه
الورق ايضاً (العقود الدرية ص ۱۱۹ ج ۲)

(۲۱) وقال ايضاً: الباب الثانى فيما اذا خالف العرف ما هو ظاهر الرواية
فنقول اعلم ان المسائل الفقهيّة اما ان تكون ثابتة بصريح النص وهى الفصل
الاول واما ان تكون ثابتة بضرب اجتهاد ورأى ولشير منها ما يبينه المجتهد على
ما كان فى عرف زمانه (الى) لوبقى الحكم على ما كان عليه اولاً للزم منه المشقة
والضرر بالناس ولخالف القواعد الشرعية المبنيّة على التخفيف والتيسير و

دفع الضرر والفساد لبقاء العالم على اتم نظام واحسن احكام ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضع كثيرة -

(رسائل ابن عابدين ص ١٢٥ ج ٢)

(٢٢) وقال ايضاً: فهذا كله وامثاله دلائل واضحة على ان المفتى ليس له الجسود على المنقول في كتب ظاهر الرواية من غير مراعاة الزمان واهله والا يضيع حقوقاً كثيرة ويكون ضرره اعظم من نفعه (رسائل ابن عابدين ص ١٣١ ج ٢)

(٢٣) وقال ايضاً: (فان قلت) اذا كان على المفتى اتباع العرف وان خالف المنصوص عليه في كتب ظاهر الرواية فهل هنا فرق بين العرف العام والعرف الخاص كما في القسم الاول وهو ما خالف فيه العرف النص الشرعي (قلت) لا فرق بينهما هذا الا من جهة ان العرف العام يثبت به الحكم العام والعرف الخاص يثبت به الحكم الخاص (رسائل ابن عابدين ص ١٣٢ - ١٣١ ج ٢)

(٢٤) وقال ايضاً: فهذه النقول ونحوها دالة على اعتبار العرف الخاص و ان خالف المنصوص عليه في كتب المذهب ما لم يخالف النص الشرعي (الى) اقول وبما قررناه تبين لك ان ما تقوم عن الاشباه من المذهب عدم اعتبار العرف الخاص انما هو فيما اذا عارض النص الشرعي (الى) واما العرف الخاص اذا عارض النص المذهبي المنقول عن صاحب المذهب فهو معتبر كما مشى عليه اصحاب المتون والشروح والفتاوى (الى) ليس للمفتى دلال للقاضي ان يحكم بظاهر الرواية ويترك العرف (رسائل ابن عابدين ص ١٣٣ ج ٢)

(٢٥) وقال ايضاً: والحاصل ان ما خالف فيه الاصحاب اما مهم الاعظم لا يخرج عن مذهبهم اذا رجع المشايخ المعتبرون وكذا ما بناء المشايخ على العرف الحادث لتغير الزمان او للضرورة (الى) ومثله تخريجات المشايخ لبعض الاحكام من قواعد او بالقياس على قوله ومنه قولهم وعلى قياس قوله بكذا يكون كذا فهذا كله لا يقال فيه قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى نعم يصح ان يسمى مذهباً بمعنى انه قول اهل مذهب او مقتضى مذهب (الى) والظاهر ان نسبة المسائل المخرجة الى مذهب اقرب من نسبة المسائل التي قال بها ابو يوسف

او محمد رحمہما اللہ تعالیٰ الیہ لان المخرجة مبنیة علی قواعد واصولہ الخ۔

(رسائل ص ۲۵ ج ۱)

نصوص مذکورہ سے امور ذیل ثابت ہوئے :

- ① شریک کو اجیر رکھنے کا عدم جواز کسی نص شرعی سے ثابت نہیں۔
- ② حضرت امام رحمہ اللہ تعالیٰ سے بھی اس بارہ میں کوئی روایت نہیں ⑩
- ③ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے مگر آپ سے اسکی کوئی علت منقول نہیں ⑩
- ④ بعض مشائخ نے جو علل بیان فرمائی ہیں وہ دوسرے مشائخ کی نظر میں مخدوش ہیں ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬
- ⑤ علامہ سعدی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اسکو اجارۃ المشاع کی طرح قرار دیا ہے ⑫
- ⑥ اجارۃ المشاع باجماع الائمة الاربعة رحمہم اللہ تعالیٰ جائز ہے، البتہ امام رحمہ اللہ تعالیٰ غیر شریک کے لئے ناجائز فرماتے ہیں ⑮ ⑯
- ⑦ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ اجارۃ المشاع کی طرح شریک کو اجیر رکھنے کے جواز پر متفق ہیں ⑱ ⑲ ⑳
- ⑧ قفیز طحان کی حرمت نص شرعی سے ثابت ہونے کے باوجود بعض فقہار نے بوجہ تعامل اس کے جواز کا قول فرمایا ہے مگر دوسرے فقہار نے اسے اس لئے قبول نہیں فرمایا کہ یہ تعامل انکے بلاد سے خاص ہے اور تعامل خاص سے ترک نص شرعی جائز نہیں ⑲
- ⑨ ترک نص شرعی کیلئے تعامل عام شرط ہے مگر ترک نص مذہب کیلئے تعامل خاص بھی کافی ہے ⑳ ㉑
- ⑩ مذہب حنفی ہونے کی حیثیت سے اقوال صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ سے تعامل پر مبنی احکام مقدم ہیں ㉒
- ⑪ نص مذہب کو تو تعامل خاص سے بھی ترک کر دیا جاتا ہے اور یحییٰ کے شرکار کو اجیر رکھنے کا تو تعامل عام ہے، لہذا اس میں بطریق اولیٰ نص مذہب متروک ہوگی، بالخصوص جبکہ یہ نص امام بھی نہیں بلکہ قول امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ ہے جس سے تعامل مقدم ہے۔
- علاوہ ازیں مضاربت سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے، مضارب عمل مشترک سے نفع حاصل کرتا ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

سودی کاروبار کرنے والے اداروں میں بجلی کی فٹنگ :

سوال : آج کل اکثر ادارے خصوصاً تجارتی ادارے اور کمپنیاں جن کا اکثر کاروبار سودی ہے ٹھیکیدار کمپنی یا ادارے سے قرض لے کر تعمیر کا سلسلہ شروع کر دیتے ہیں، بندہ ایسی رقم سے تعمیر مرکانات میں بجلی کا کام ٹھیکے پر کرتا ہے، مجھے جو رقم اجرت میں ملتی ہے وہ سودی ہی ہوتی ہے، تو کیا میرے لئے وہ رقم اجرت میں لینا اور ملازمین کو دینا جائز ہے یا نہیں؟ بیٹو! توجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

آپ کے کام میں کوئی شرعی قباحت نہیں ہے، اداروں کا سودی کاروبار ان کا فعل ہے جس کا وبال اور گناہ انہی پر ہے، لہذا آپ کے کام کی اجرت بلاشبہ حلال ہے، البتہ یہ ضروری ہے کہ اجرت کی رقم حلال آمدن سے ہو، اس لئے کمپنی سے معاہدہ کرتے وقت یہ شرط کر لی جائے کہ ہمیں اجرت سودی منافع سے نہ دی جائے گی، کمپنی میں یقیناً حلال آمدن کے ذرائع بھی ہونگے، ان سے اجرت دی جائے۔

اگر حلال و حرام آمدن کو خلط کر دیا جاتا ہے اور حلال کو الگ رکھنے پر ادارہ تیار نہ ہو تو اس کا حکم یہ ہے :

”حلال و حرام مخلوط ہوں لیکن حلال غالب ہو تو اس سے اجرت لینا جائز ہے اور اگر حلال حرام دونوں برابر ہوں یا حرام غالب ہو تو جائز نہیں“ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۱۳ ربیع الاول سنہ ۱۴۱۹ھ

فسخ اجارہ بضرورت :

سوال : ایک مدرسہ کے تمام اخراجات چندہ کی رقم سے چلتے ہیں، اور چندہ صرف مہتمم صاحب کرتے ہیں، مہتمم صاحب سخت بیمار ہو کر ہسپتال میں داخل ہو گئے، چندہ کا سلسلہ منقطع ہو گیا، مدرسہ کے اخراجات کے لئے قرض لیا جاتا رہا، آخر کار مدرسہ بند ہو گیا اور مدرسین و طلبہ گھروں کو چلے گئے، ایک مدرس کا مطالبہ ہے کہ مجھے سال بھر کی تنخواہ دی جائے کیا مدرسہ پر ان کی تنخواہ واجب الادا ہے؟ بیٹو! توجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

یہ سبب غدر فسخ اجارہ ہے، جو جائز ہے، لہذا اس مدرس کو سال کی اجرت کا مطالبہ کرنا جائز نہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۱۸ ربیع الثانی سنہ ۱۴۱۹ھ

جلد ساز نے نامکمل کتاب کی جلد بنادی :

سوال : زید نے ایک کتاب چھپنے کے لئے پرسی میں دی، کچھ نسخے تو مکمل چھپ گئے مگر کچھ ناقص رہے، کتاب چھپ کر بائنڈر کے پاس گئی، بائنڈر نے بائنڈنگ کر کے کتاب جلد ساز کو دیدی جلد ساز نے مکمل و نامکمل تمام نسخوں کی جلد بنادی، بائنڈر نے اسکو اجرت ادا کر دی، اب مالک کہتا ہے کہ میں نامکمل کتابیں وصول نہیں کرونگا، نہ ان کی جلد کی اجرت دوں گا، تو آیا ان کاپیوں کو فروخت کر کے اپنی اجرت وصول کی جاسکتی ہے؟
ببینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر مالک کتاب نے ناقص کتاب کی جلد بنانے کی تصریح نہیں کی تو اس کی جلد سازی کی اجرت لینا جائز نہیں، البتہ اگر مالک کے کہنے سے ناقص کاپیوں کی جلد بنائی ہو تو مالک سے اجرت کا مطالبہ کر سکتے ہیں، اگر مالک اجرت نہیں دیتا تو ان کاپیوں کو فروخت کر کے بقدر اجرت سے زائد رقم مالک کو دے دیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ جہادی الاولیٰ سنہ ۹۹ھ

جلد ساز نے ناقص کتاب استعمال کیا :

سوال : زید نے ایک کتاب جلد کرانے کے لئے جلد ساز کو دی اور ایک خاص قسم کا موٹا اور مضبوط گٹا لگانے کی ہدایت کی، جلد ساز نے باریک اور کمزور گٹا لگا کر جلد بنادی تو جلد ساز اجرت کا مستحق ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر معمولی فرق ہے تو پوری اجرت ملے گی اور اگر زیادہ فرق ہے تو جلد ساز اجرت کا مستحق نہیں اور اس پر کتاب کی قیمت لازم ہے، ہاں اگر مالک اسی جلد کے قبول کرنے پر راضی ہو جائے تو پوری اجرت دینا لازم ہوگا۔

قال فی التنویر و شرحہ : وضمن بصبغہ اصفر وقد امر باسما قیمتہ ثوب ابیض وان شاء المالك اخذه واعطاه ما زاد الصبغ فيه ولا اجر له ولو صبغ ردیثا ان لم یکن الصبغ فاحشالا یضمن الصباغ وان كان فاحشا عند اهل فنه یضمن قیمتہ ثوب ابیض خلاصۃ (رد المحتار ص ۲۵ ج ۵)
واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ ربیع الاول سنہ ۱۴۱۲ھ

کنواں کھودنے کے اجارہ میں گہرائی کی حد :

سوال : زید نے عمرو سے کہا کہ میرے لئے تین سو روپے میں ایک کنواں کھودا دو، عمرو کو معلوم تھا کہ تین گز پر پانی آجاتا ہے، عمرو نے قبول کر لیا، مگر عمرو کے اندازے کے مطابق تین گز پر پانی نہیں نکلا، اب زید کہتا ہے کہ میں تین سو روپے اس وقت دوں گا جب پانی نکل آئے، کیا زید کو اس کا حق ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسمہم الصواب

اس علاقہ میں جتنی گہرائی پر عموماً پانی آجاتا ہے اس حد تک کھودنا اجیر پر واجب ہے، اس سے زائد کا الگ عقد اجارہ کیا جائے۔

قال فی الہندیۃ : لو استأجر لی حفراً بئرًا و سداً بالابدان یبین الموضع و طول البئر و عمقہ و دورہ و فی السرداب یبین طولہ و عرضہ و عمقہ کذا فی الغیاشیۃ و لو استأجر لی حفراً البئر ان لم یبین الطول و العرض و العمق جاز استحساناً و یؤخذ بوسط ما یعملہ الناس کذا فی الوجیز للکردری (عالمگیریۃ ص ۵۷ ج ۴) واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۱۱ ربیع الاول سنہ ۱۴۰۰ھ

وکیل اجارہ کی موت سے اجارہ فسخ نہیں ہوتا :

سوال : ایک مدرسہ کے مہتمم نے کرایہ داروں سے مدرسہ کی دکانوں کا کرایہ طے کیا اور ساتھ یہ بھی طے کیا کہ معاہدہ پانچ سال تک ہوگا، قضاۃ الہی سے مہتمم کا انتقال ہو گیا، اب مدرسہ کی انتظامیہ کہتی ہے کہ یہ معاہدہ منسوخ ہو گیا ہے، لہذا کرایہ کی تجدید کی جائے، اور کرایہ دار کہتے ہیں کہ اس معاہدہ کا ایفادہ کیا جائے، شرعاً کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسمہم الصواب

اگر مہتمم صاحب کو کرایہ وغیرہ کی تعیین کے کل اختیارات قانوناً حاصل تھے تو انکے انتقال سے عقد اجارہ ختم ہو گیا، آئندہ کے لئے منتظمہ یا نئے مہتمم کو اختیار ہے اور اگر سابق مہتمم صاحب خود مختار نہیں تھے بلکہ مدرسہ کے قانون میں کرایہ وغیرہ جیسے معاملات میں منتظمہ کا متفقہ فیصلہ ضروری تھا اور مہتمم صاحب وکالتہ کام کر رہے تھے تو ان کے انتقال سے عقد اجارہ ختم نہیں ہوا، اس کا ایفادہ ضروری ہے۔ مدت معاہدہ ختم ہونیکے بعد کرایہ کی تجدید کی جاسکتی ہے۔ قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : قال السائحانی فی البدائع ان

الاجارة لا تبطل بموت الوكيل سواء كان من طرف الموجد او المستأجر اه قلت
ومثله في القهستاني عن قاضيخان وفي التاترخانية كل من وقع له عقد الاجارة
اذا مات تنفسخ الاجارة بموته ومن لم يقع العقد له لا يفسخ بموته وان كان عاقداً
يريد الوكيل والوصى وكذا المتولى في الوقف (رد المحتار ص ۵۹ ج ۵)

والله سبحانه وتعالى اعلم

۳ جمادی الاولیٰ سنہ ۱۴۲۲ھ

کافروں کے شراب کے کاروبار میں ملازمت :

سوال : کافروں کے شراب کے کاروبار میں ملازمت کا کیا حکم ہے ؟

بینوا توجروا

الجواب باسمہم الصواب

شراب کی خرید و فروخت اور پلانے کی ملازمت جائز نہیں، کسی دوسرے کام کے
لئے کافر کے شراب کے کاروبار میں ملازمت کی گنجائش ہے لیکن اس میں بھی کئی دینی خطرات
ہیں اس لئے احتراز ہی بہتر ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۲ ربیع الثانی سنہ ۱۴۰۳ھ

ڈرائیونگ لائسنس بنوانے کی اجرت :

سوال : موٹر ڈرائیونگ اسکول والوں کا ڈرائیور کو لائسنس بنا کر دینے کی اجرت کو
مندرجہ ذیل دو صورتوں میں سے کسی ایک میں داخل قرار دیکر جائز کہا جاسکتا ہے یا نہیں ؟

① اسکول والا اپنی بھاگ دوڑ اور محنت کی اجرت لیتا ہے۔

② اسکول والا دلال ہے اور دلالی کی اجرت جائز ہے۔

بہر حال اس کے جواز کی صحیح صورت تحریر فرمائیں۔ بینوا توجروا

الجواب باسمہم الصواب

صورت ثانیہ یعنی اس معاملہ کو دلالی قرار دینا صحیح نہیں، اس لئے کہ دلال کے دو مقصد
ہوتے ہیں، ایک بائع کی تلاش، دوسرا رضاء علی البیع، صورت سوال میں یہ دونوں
مفقود ہیں، کیونکہ بائع حکومت ہے جو متعین ہے اور قانوناً اس پر واجب ہے کہ ماہر
ڈرائیور کو لائسنس جاری کرے، لہذا رضاء علی البیع کی بھی ضرورت نہیں۔

صورت اولیٰ صحیح ہے، اس لئے کہ لائسنس حاصل کرنے میں تین قسم کی محنت ہے :

① درخواست دینا -

② محکمہ سے منظور کروا کر لائسنس وصول کرنا -

③ وصول کرنے کے بعد درخواست دہندہ تک پہنچانا -

ان میں سے قسم اول و ثالث پر اجرت کے جواز میں کوئی اشکال نہیں، اس لئے کہ یہ دونوں اجیر کے اختیار میں ہیں، قسم ثانی پر یہ اشکال ہے کہ لائسنس منظور کروانا اور وصول کرنا اجیر کے اختیار میں نہیں اور قدرت بقدرۃ الغیر حکم عجز ہے، اس کا یہ جواب ہو سکتا ہے کہ محکمہ قانوناً لائسنس دینے کا پابند ہے اس لئے یہ کام قدرت اجیر سے خارج نہیں، اس جواب میں قدرے تأمل ہے، اس لئے محنت کی قسم اول و ثالث پر اجارہ کرنا چاہیے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۵ شعبان سنہ ۱۴۱۱ھ

بجلی کا اجارہ :

سوال : بجلی کا محکمہ سے معاملہ بیع ہے یا اجارہ؟ بیع ہے تو اس میں معقود علیہ کا عین ہونا شرط ہے، جو یہاں مفقود ہے، اور اجارہ ہے تو اس میں ابقار اصل کے ساتھ تحصیل منفعت ہوتی ہے جبکہ بجلی کا اصل صرف ہوتا ہے، یہ کونسا عقد ہے؟ بیدنوا تو جروا۔

الجواب باسم ملاہم الصواب

یہ عقد اجارہ ہے، مگر خود بجلی کا نہیں بلکہ بجلی پیدا کرنے والے اور پہنچانے والے آلات اور عملہ کا اجارہ ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۷ ربیع الاول سنہ ۱۴۱۲ھ

ٹیکسی کا پٹرول مستاجر پر ہونے کی شرط :

سوال : ٹیکسی میں پٹرول کی مثال علف دابہ کی سی ہے اور دابہ کو کرایہ پر دینے میں اگر علف کی شرط مستاجر پر لگادی جائے تو اجارہ فاسد ہو جاتا ہے، ایسے ہی اگر پٹرول کے خرچ کی شرط مستاجر پر لگادی جائے تو یہ اجارہ فاسد ہونا چاہیے، اگر جائز ہے تو مابہ الفرق کیا ہے؟

بیدنوا تو جروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

ٹیکسی اور دابہ میں دو وجہ سے فرق ہے :

① دابہ میں علف عین دابہ کی بقار کے لئے ضروری ہے، جبکہ ٹیکسی کے عین کی بقار کے لئے پٹرول کی ضرورت نہیں۔

جس چیز پر شئی مستاجر کی بقار موقوف ہو وہ مالک کے ذمہ ہوتی ہے، اور جو بقار کے لئے موقوف علیہ ہو وہ مستعمل کے ذمہ ہوتی ہے۔

② دابہ سے انتفاع نہ بھی کیا جائے تو بھی اس کو چارہ دینا ضروری ہے، جبکہ ٹیکسی سے انتفاع نہ کیا جائے تو پٹرول ڈالنے کی ضرورت نہیں۔

اس لئے علف دابہ کا مالک پر ہونا اور پٹرول کا مستعمل پر ہونا قرین قیاس ہے، ٹیکسی کا دابہ پر قیاس صحیح نہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۱۸ ربیع الاول سنہ ۱۴۱۴ھ

کورٹ فیس :

سوال : کورٹ فیس کے بارے میں مندرجہ ذیل سوالات کے جوابات تحریر فرما کر

رہنمائی فرمائیں :

- ① کیا عدالت میں مقدمہ دائر کرتے وقت عدالت کوئی فیس وصول کر سکتی ہے؟
- ② قاضی کا متنازعین سے اپنے لئے فیس وصول کرنا بالاتفاق ناجائز ہے، اور قاضی کا حکومت سے تنخواہ لینا تقریباً بالاتفاق جائز ہے، لیکن کیا حکومت کا متنازعین سے اس بنا پر فیس وصول کرنا کہ اسکے ذریعہ عدالت کے اخراجات پورے کئے جائیں جائز ہو گا یا نہیں؟
- ③ پاکستانی عدالتوں میں صورت حال یہ ہے کہ عائلی مقدمات کی عدالتوں، حادثات کی عدالتوں، کرایہ داری کے مقدمات، اور فوجداری مقدمات میں کوئی کورٹ فیس نہیں ہے، بعض مقدمات میں پندرہ روپے معمولی فیس وصول کی جاتی ہے جس کو یقیناً کاغذ اسٹیشنری وغیرہ کا خرچہ کہا جاسکتا ہے، اسی طرح دیوانی مالی معاملات میں اگر مقدمہ پچیس ہزار روپے سے کم کا ہو تو اس پر بھی کوئی کورٹ فیس وصول نہیں کی جاتی۔ البتہ ایسے مالی معاملات جس میں کسی کو پنجاب اور سرحد میں پچیس ہزار روپے سے زائد، اور سندھ میں پچاس ہزار روپے سے زائد ملنے ہوں تو اس پر ساڑھے سات فیصد کے حساب سے کورٹ فیس وصول

کی جاتی ہے، اس میں بھی اگر کوئی شخص یہ درخواست دیدے کہ وہ اپنی تنگی کی وجہ سے یہ فیس ادا نہیں کر سکتا تو اس کو عموماً اس فیس سے معاف کر دیا جاتا ہے۔
یہ کہنا کہ صرف دولت مند لوگوں سے عدالتی اخراجات کے لئے یہ فیس وصول کی جاتی ہے اگر یہ فیس وصول نہ کی جائے تو عدالتی اخراجات کو پورا کرنے کے لئے ٹیکس کے سوا کوئی راستہ نہیں ہے جس کی زد بالآخر تمام باشندوں پر پڑنے لگی، خواہ وہ مقدمہ بازی میں ملوث ہوں یا نہ ہوں، اس کے علاوہ اگر یہ فیس بالکل ختم کر دی جائے تو اس بات کا بھی اندیشہ ہے کہ مقدمہ بازی بیکار بڑھ جائے گی اور بے بنیاد مقدمات دائر کرنے کی ہمت افزائی ہوگی، کیا یہ باتیں کورٹ فیس کا جواز پیدا نہیں کرتیں؟

الجواب باسم ملہم الصواب

امن وامان قائم رکھنا اور انصاف کی فراہمی حکومت کے ذمہ فرض ہے، لہذا ادارہ فرض کی عبادت پر انصاف طلب کرنے والوں سے اجرت لینا ناجائز اور حرام ہے۔
کورٹ فیس کے مسئلہ میں لفظ ”فیس“ اجرت ہی کا انگریزی متبادل لفظ ہے لہذا عدالت کے لئے متنازعین سے مقدمہ سننے پر کورٹ فیس“ وصول کرنیکی شرعاً کوئی گنجائش نہیں۔ البتہ اگر قومی خزانہ میں حقیقی اخراجات کی کثرت کی وجہ سے عدالتی اخراجات کے لئے رقم کی واقعہ گنجائش نہ ہو تو ایسی مجبوری کی صورت میں اس کی گنجائش ہے کہ حکومت عدالت کے حقیقی اخراجات کو پورا کرنے کے لئے ملک کے مالدار باشندوں پر ان شرائط کے مطابق ٹیکس عائد کر دے جن کی فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے نشاندہی فرمائی ہے۔

بہتر یہ ہے کہ یہ ٹیکس مالدار باشندوں میں سے بھی صرف ان مالدار افراد پر عائد کیا جائے جو اپنے مسائل کے حل کے لئے عدالت سے رجوع کریں، مگر اس میں بھی دو شرائط کی پابندی کا اہتمام ضروری ہے :

- ① مالدار باشندوں سے لیا جانے والا یہ ٹیکس صرف عدالتی اخراجات پورا کرنے کیلئے بدرجہ مجبوری لیا جائے اسے حکومت کی باقاعدہ آمدنی کا ذریعہ نہ بنایا جائے۔
- ② یہ ٹیکس اس تناسب سے ہرگز زائد وصول نہ کیا جائے جو فی الحال کورٹ فیس اور حقیقی عدالتی اخراجات کے درمیان پایا جاتا ہے۔

① قال الامام السرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ : ولا بأس بأن يكلف القاضي الطالب

صحيفة يكتب فيها حجة وشهادة شهودة لان منفعة ذلك له والذي يحق على القاضى مباشرة القضاء فاما الكتابة ليست عليه فلا يلزمه اتخاذ الصحائف لذلك من مال نفسه ولكن لو كان فى بيت المال سعة فرى ان يجعل ذلك من بيت المال فلا بأس بذلك لانه يتصل بعمله وكفايته فى مال بيت المال فما يتصل به لا بأس بأن يجعل فى مال بيت المال ، وعلى هذا الجركا تب القاضى فانه ان جعل كفايته فى بيت المال لكفاية القاضى ليجتنب فى عمله فهو حسن وان رأى ان يجعل ذلك على الخصوم فلا بأس به لانه يعمل لهم عملا لا يستحق على القاضى مباشرة وكذا لا يجير قاسم القاضى (المبسوط ص ١٢ ج ١٤)

(٢) وقال ايضا : ثم الاولى ان يجعل كفاية قاسم القاضى فى بيت المال لكفاية القاضى لان عمله من تنمة ما انتصب القاضى له ، فان لم يقدر على ذلك امر الذين يريدون القسمة ان يستأجروه باجر معلوم وذلك صحيح لانه يعمل لهم عملا معلوما وذلك العمل غير مستحق عليه ولا على القاضى فالقضاء يتم ببيان نصيب كل واحد من الشركاء والقسمة عمل بعد ذلك فلا بأس بالاستئجار عليه كالكتابة -

(المبسوط ص ١٢ ج ١٤)

(٣) وقال الامام طاهر بن عبد الرشيد البخارى رحمه الله تعالى : وفى المحيط واذا اراد القاضى ان يكتب السجل يأخذ على ذلك اجرا يأخذ منه مقدارا ما يجوز اخذه لغيره وكذا لو تولى القسمة بنفسه باجر ولو اخذ الاجرة فى مباشرة نكاح الصغار ليس له ذلك لانه واجب عليه وما لا يجب عليه مباشرة جاز اخذ الاجرة عليه (خلاصة الفتاوى ص ٢ ج ٢)

(٤) وقال الامام الكاسانى رحمه الله تعالى : ومعلوم انه لا يمكنه القيام بما نصب له بنفسه فيحتاج الى نائب يقوم مقامه فى ذلك وهو القاضى ، ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث الى الافاق قضاة فيبعث سيدنا معاذا رضى الله تعالى عنه الى اليمن وبعث عتاب بن اسيد رضى الله تعالى عنه الى مكة فكان نصب القاضى من ضرورات نصب الامام فكان فرضنا وقد سماه محمد رحمه الله تعالى فريضة محكمة (بدائع الصنائع ص ٢ ج ٤)

(٥) وقال الامام المرغينانى رحمه الله تعالى : (ولا بأس برزق القاضى) لانه

عليه السلام بعث عتاب بن اسيد رضى الله تعالى عنه الى مكة وفرض له وبعث
عليه رضى الله تعالى عنه الى اليمن وفرض له ولانه محبوس بحق المسلمين فتكون نفقته
في مالهم وهو مال بيت المال وهذا لان الحبس من اسباب النفقة كما في الوصى
والمضارب اذا سا فر به مال المضاربة وهذا فيما يكون كفاية فان كان شرطا فهو حرام
لانه استدجار على الطاعة اذا لقضاء طاعة بل هو افضلها ثم القاضى اذا كان فقيرا
فلا فضل بل الواجب الاخذ لانه لا يمكنه اقامة فرض القضاء الا به اذا الاشتغال
بالكسب يقعه عن اقامته وان كان غنيا فالافضل الامتناع على ما قيل رفقا ببیت
المال وقيل الاخذ وهو الاصح صيانة للقضاء عن الهوان ونظر لمن يولى بعده من
المحتاجين لانه اذا انقطع زمانا يتعذر اعادته ثم تسميته رزقا تدل على انه بقدر
الكفاية (الهداية ص ٢٤٦ ج ٣)

(٦) وقال ايضا: وينبغي للقاضى ان ينصب قاسما يرزقه من بيت المال ليقيم
بين الناس بغير اجر لان القسمة من جنس عمل القضاء من حيث انه يتم به قطع
المنازعة فاشبه رزق القاضى ولان منفعة نصب القاسم تعم العامة فتكون
كفايته في مالهم غرما بالغنم (قال فان لم يفعل نصب قاسم يقسم بالاجر)
معناه باجر على المتقاسمين لان النفع لهم على الخصوص ويقدر اجر مثله كيلا
يتحكم بالزيادة والافضل ان يرزقه من بيت المال لانه ارفق بالناس وابتعد
عن التهمة (الهداية ص ٢٤٦ ج ٣)

(٤) وقال العلامة علاء الدين الطرابلسى رحمه الله تعالى: وللقاضى اخذ
الاجرة على كتب السجلات والمحاضر وغيرها من الوثائق اذ يجب عليه القضاء
وايصال الحق الى اهل الكتاب ولكن انما يطيب له لو اخذ ما يجوز اخذه لغيره
قال في الملتقط للقاضى ان يأخذ ما يجوز لغيره اخذه وما قيل في كل الف خمسة
درهم لا نقول به ولا يليق ذلك بالفقه وادى مشقة للكاتب في كثرة الثمن وانما
اجر مثله بقدر مشقته ويقدر عمله في صنعة ايضا كحكاك وثقاب مستأجر باجر
كثير في مشقة قليلة -

(فصل) واما اجرة السجل على من تجب قيل على المدعى اذ به احياء حقه

فنفعله وقيل على المدعى عليه اذ هو يأخذ السجل وقيل على من استأجر الكاتب وان لم يأمره احد وامره القاضي فعلى من يأخذ السجل -

(معين الاحكام ص ۹۵ ج ۱)

⑧ وقال في الهندية : ولا يأخذ الرزق الا من بيت مال الكورة التي يعمل فيها لانه يعمل لاهل هذه الكورة فيكون رزقه في مال بيت هذه الكورة كذا في العتابية -

⑨ وقال ايضا : واما اجر كتاب القاضي واجر قسامه فان رأى القاضي ان يجعل ذلك على الخصوم فله ذلك وان رأى ان يجعل ذلك في مال بيت المال وفيه سعة فلا بأس به وعلى هذا الصحيفة التي يكتب فيها دعوى المدعين وشهادتهم ان رأى القاضي ان يطلب ذلك من المدعى فله ذلك وان كان في بيت المال سعة ورأى ان يجعل ذلك في بيت المال فلا بأس به وفي النوازل قال ابراهيم سمعت ابا يوسف رحمه الله تعالى سئل عن القاضي اذا أجرى له ثلاثون درهما في اوراق كاتبه وضمن صحيفته ايسعه ذلك قال ما احب ان يصرف شيئا من ذلك عن موضعه الذي سمي له كذا في التتارخانية -

(عالمگیری ص ۳۲۹ ج ۳)

⑩ وقال العلامة التهرتاشي رحمه الله تعالى : يستحق القاضي الاجر على كتب الوثائق قد رما يجوز لغيره كالمفتي -

⑪ وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى : (قوله قد رما يجوز لغيره) قال في جامع الفصولين للقاضي ان يأخذ ما يجوز لغيره (رد المحتار ص ۶ ج ۵) والله سبحانه وتعالى اعلم

۱۳ صفر سنہ ۱۲۱۴ھ

مسائل بتانے پر اجرت لینا :

سوال : ایک علاقہ ہے جس میں مسائل بتانے والا کوئی مفتی نہیں ہے۔ کوئی مفتی اس علاقہ کو تین یا چار گھنٹے دیتا ہے اور ایک متعین جگہ بیٹھ جاتا ہے، لوگ آتے ہیں اور اس سے مسائل پوچھتے ہیں۔ کیا یہ مفتی لوگوں سے جس اوقات کی اجرت لے سکتا ہے جبکہ کسی ادارہ

یا بیت المال سے اس کی کوئی اجرت مقرر نہیں ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

لے سکتا ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مفتی سے مسئلہ پوچھے اور مفتی کو معلوم ہو تو بتانا فرض ہے لہذا اس پر اجرت لینا جائز نہیں، لیکن اگر کوئی مفتی لوگوں کی سہولت کے لئے اپنا وقت فارغ کر کے صرف مسائل بتانے کے لئے ہی کسی جگہ بیٹھ جاتا ہے تو چونکہ ایسا کرنا اس پر فرض نہیں ہے اس لئے وہ جس اوقات کی اجرت مستفتین سے لے سکتا ہے۔

قال الامام المروغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ : (ولابأس برزق القاضی) لانه علیہ السلام بعث عتاب بن اسید رضی اللہ تعالیٰ عنہ الی مکة وفرض له وبعث علیا رضی اللہ تعالیٰ عنہ الی الیمن وفرض له ولانه محبوس لحق المسلمین فتكون نفقته فی مالہم وهو مال بیت المال وهذا لان الحبس من اسباب النفقة کما فی الوصی والمضار اذا سافر بمال المضاربة وهذا فیما یكون کفاية فان كان شرطاً فهو حرام لانه استنجا علی الطاعة اذا القضاء طاعة بل هو افضلها ثم القاضی اذا كان فقیراً فالافضل بل الواجب الاخذ لانه لا یمکنه اقامة فرض القضاء الالبه اذ الاشتغال بالكسب یفقدہ عن اقامته وان كان غنیاً فالافضل الامتناع علی ما قیل رفقا ببیت المال وقیل الاخذ وهو الاصح صيانة للقضاء عن الهوان ونظراً لمن یولی بعده من المحتاجین لانه اذا انقطع زماً نایباً یعادته ثم تسميته رزقاً تدل علی انه بقدر الکفاية (المهدایة ص ۲۷ ج ۳)

وقال ایضاً : وینبغی للقاضی ان ینصب قاسماً یرزقه من بیت المال ینقسم بین الناس بغير اجر لان القسمۃ من جنس عمل القضاء من حیث انه یتقرب به قطع المنازعة فاشبه رزق القاضی ولان منفعة نصب القاسم تعم العامة فتكون کفايته فی مالهم غرماً بالغنم (قال فان لم یفعل نصب قاسماً ینقسم بالاجر) معناه باجر علی المتقاسمین لان النفع لهم علی الخصوص ویقدر اجر مثله کیلاً یتحكم بالزیادة والافضل ان یرزقه من بیت المال لانه ارفع بالناس وابعد عن التهمة (المهدایة ص ۲۸ ج ۳)

وقال الامام طاهر بن عبد الرشید البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ : وفي المحيط

واذا اراد القاضی ان یکتب السجل ویأخذ علی ذلك اجرا يأخذ منه مقدار ما یجوز اخذه لغيره وکذا لو تولى القسمة بنفسه باجرو ولو اخذ الاجرة فی مباشرة نکاح الصغار لیس له ذلك ربه واجب علیه وما لا یجب علیه مباشرة جاز اخذ الاجرة علیه (خلاصة الفتاویٰ ص ۴۷)

وقال العلامة علاء الدین الطرابلسی رحمہ اللہ تعالیٰ: (فصل) واما اجرة السجل علی من تجب قیل علی المدعی اذ به احياء حقه فنفعه له وقیل علی المدعی علی اذ هو يأخذ السجل وقیل علی من استأجر الكاتب وان لم يأمره احد وامره القاضی فعلى من يأخذ السجل (معین المحکام ص ۹۵ ج ۱) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم
۲۹ ربیع الثانی سنہ ۱۲۱۴ھ

شیعہ قادیانی وغیرہ زنادقہ سے اجارہ، استجارہ و دیگر معاملات جائز نہیں:

سوال: شیعہ کو ملازم رکھنا یا کسی شیعہ کے پاس ملازمت کرنا جائز ہے یا نہیں؟

بیینوا تو جروا

الجواب باسم ملہم الصواب

شیعہ زندیق ہیں، ان کو ملازم رکھنا، ان کی ملازمت کرنا، ان سے خرید و فروخت وغیرہ کوئی معاملہ بھی جائز نہیں، ان سے ملا ہو مال خواہ اجرت میں ملا ہو یا بذریعہ خرید و فروخت یا ہدیہ وغیرہ حرام ہے، مساکین پر صدقہ کرنا واجب ہے۔

قادیانی، آغاخانی، ذکری، پرویزی، انجمن دینداران وغیرہ جتنے فرقے بھی اپنے عقائد کفریہ کا برملا اعلان کرتے ہیں اور انہی کفریہ عقائد کو اسلام قرار دیتے ہیں سب کا یہی حکم ہے۔

ان زنادقہ کے حکم کی تفصیل جلد اول کتاب الایمان والعقائد اور جلد ششم باب المرتد والبغاة میں ہے اور زیادہ تفصیل کتاب الحظر والاباحۃ میں، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

غرة ذی الحجہ سنہ ۱۴۱۴ھ

قلی کا اجرت مقررہ سے زیادہ لینا:

کتاب الحظر والاباحۃ میں ہے۔

ٹیکسی کا کرایہ میٹر سے زیادہ لینا:

کتاب الحظر والاباحۃ میں ہے۔



وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ط

ارشاد اُولی الابصار الى شرائط حق القرار

مستاجر کے لئے حق قرار اور اس کا عوض
لینے کے بارے میں ایک رسالہ پر تبصرہ

مستاجر کے لئے حق استقرار کی مفصل بحث

مستاجر کے لئے حق استقرار سے متعلق ایک تحریر ارسال خدمت ہے، اس کی نصویب یا تردید بالذیل مرقوم فرما کر ممنون فرمائیں والاجر عند اللہ الکریم:

سوال: دکان را بمستاجر دادن و ضمناً مبلغی پول بعنوان سرقلمی گرفتن چه حکم دارد؟

جواب: اصل ضابطہ شرعیہ در این صورت مورد این است کہ بیایان رسیدن مدت اجارہ یا موت احد المتعاقدين مطلق اجارہ خاتمہ یابد، لذا لازم ست آن وقت از مستاجر بالفور خلع ید بعمل آید کما هو مصرح فی عامۃ المتون و شروح الفتاویٰ اما فقہاء متأخرین در بعضی صورت بارعایت شرائط چند با بقاء مورد اجارہ (دکان و مغازہ وغیرہ) در قبضہ مستاجر نسلاً بعد نسل فتویٰ داده اند و مادامیکہ مستاجر پابند شرائط مورد نظر باشد موجب حق اخراج ویرا یا فسخ اجارہ راندارد حتی موت احد المتعاقدين ہم موجب فسخ نخواہد شد، بلکہ نسلاً بعد نسل جاری و برقرار خواہد ماند، و من جملہ صورتهائی کہ موجب فتویٰ جواز قرار گرفته است این ست کہ دکان مغازہ وغیرہ یعنی مورد اجارہ بعنوان اجارہ دائمی در اختیار مستاجر گذاشته و او را مطمئن سازند کہ مال الاجارہ از تصرف وی اخراج نمی گردد تا مبلغی کہ صرف تعمیر وغیرہ مینماید بہر زود، این قبیل املاک مستاجرہ را در اصطلاح فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ ارض محتکرہ و کردار یا جدک گویند، و حق دائمی مستاجر را بمشء مسک یا حق قرار تعبیری نمایند، کما فی رد المحتار والعقود الداریۃ،

و این صورت در اراضی اوقاف یا بیت المال مسلمین یا در املاکی کہ مالک آن را مختص اجارہ نموده است متصور ست، و نیز قرار داد دائمی اجارہ مرقوم گردیدہ است کہ اوباء تکار آن مبلغی در مال الاجارہ صرف و مشقت و زحمتی متحمل شدہ است پس در این صورت ہم تا وقتیکہ مستاجر شرائط ذیل را رعایت کند از تصرف وی خابج نخواہد شد:

اول اینکه اجرة مقررہ را مرتباً پرداخت نماید،

ثانیاً مستاجر ملتزم شود کہ در صورت تغییر اجرة بر حسب عرف ہر چہ باشد بپردازد

ثالثاً اینکه زمین یا دکان و منزل مورد اجارہ را تا سہ سال معطل از استفادہ

نگذارد، کما فی الخیریه اذا ثبت انهم معطلوها ثلث سنین تنزع من ایدایهم
 چنانچه یکی را از شرائط مذکوره رعایت نکنند حق وی ساقط گردد،
 علامه ابن عابدین رحمه الله تعالی در رد المحتار والعقود الدریة فی تنقیح الفتاوی الحائیه
 در مورد این مسئله بحث مفصلی ایراد نموده است و نیز مستقلاً رساله ای بنام تحریر العیارات
 فیمن هو احق بالاجارة مرقوم فرموده است، و قسمتی از تحقیق علامه رحمه الله تعالی که
 در رساله مذکوره زینب قرطاس فرموده است، بدین قرار است :
 ذکر فی البحر عن القنیة ما نصه استأجر ارضاً وقفاً غرس فیها و بنی ثم
 مضت مداة الاجارة فللمستأجر ان یتبقیها باجر المثل اذا لم یکن فی ذلك ضرر
 ولو ابی الموقوف علیهم الا القلم لیس لهم ذلك، انتهى
 قال فی البحر هذا یعلم مسألة الارض المحتکرة وهی منقولة ایضاً فی اوقاف
 الخصاص انتهى،

قال الشامی رحمه الله تعالی قلت و حاصله ان کلام المتون والشروح وان
 کان شاملاً للوقف والملک الخ
 وفیه ایضاً قد یتثبت حق القرار بغير البناء والغرس بان تكون الارض معطلة
 فیستأجرها من المتکلم علیها لیصلحها للزراعة و یحرثها و یکسبها وهو المسمى
 بمشلا المسکة فلا تنزع من یداه ما دام یدفع ما علیها من القسم المتعارف
 کالعشر ونحوه الخ

وفی رد المحتار وفی فتاوی العلامة المبحق عبد الرحمن أفندی مفتی دمشق
 جواباً لسؤال عن الخلو المتعارف بما حاصله ان الحكم العام قد یتثبت بالعرف الخ
 عند بعض العلماء کالنسفی وغیره ومنه الاحکام التي جرت بها العادة فی هذه
 الدیار و ذلك بان تمسح الارض وتعرف بکسرها و یفرض علی قدر من الاذرع مبلغ
 معین من الدراهم و یبقى الذی یبنی فیها یودی ذلك القدر فی کل سنة من
 غیر اجارة کما ذکرناه فی النفع الوسائل الخ

علی هذا کما ذکر فی شرائط الاخذ متأخرین فقهاء رحمهم الله حرجی ندارد
 هذا ما وقع فی فتاوی واللهم سبحانک الهادی وعلی فی الامور کلها اعتمادی -

الجواب باسم ملہم الصواب

مرسل تحریر حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے رسالہ ”قانون اسلامی بابت پٹہ دوامی“ مندرجہ جواہر الفقہ سے مأخوذ ہے، رسالہ مذکورہ میں علامی شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تحقیقات سامنے رکھی گئی ہیں جو انھوں نے ردالمحتار اور رسالہ تحریر العبارۃ فیمن ہوا حق بالاجارۃ مندرجہ رسائل ابن عابدین میں تحریر فرمائی ہیں۔ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کی اس تحقیق کے مطابق ثبوت حق قرار کیلئے مندرجہ ذیل شرائط ہیں :

(۱) زمین وقف ہو یا ارض سلطانیہ ہو، کسی کی مملوک زمین میں حق قرار ثابت نہیں ہوتا۔

(۲) ارض وقف و اراضی سلطانیہ میں بھی مطلقاً حق قرار نہیں، بلکہ یہ شرط ہے کہ یہ اراضی زراعت ہی کے لئے متعین ہوں اور ان سے انتفاع کامل اس پر موقوف ہو کہ مزارعین کو حق قرار دیا جائے، وكذا الحوانیت والابنیۃ یشرط فیہا ان تكون معدۃ للاستغلال وان يكون الانتفاع بها المعتبر موقوفاً علی بقائہا بایدی المستأجرین۔

(۳) مستاجر نے زمین میں اپنے مصارف سے عمارت بنائی ہو یا باغ لگایا ہو یا زمین آباد کرنے پر کافی محنت و مصارف برداشت کئے ہوں۔

(۴) بوقت عقد اجارہ حق قرار کی تصریح کی گئی ہو یا اس کا عرف ہو،

(۵) حق قرار اراضی وقف میں تین سال کے بعد ثابت ہوگا اور اراضی سلطانیہ میں تیس سال کے بعد،

(۶) مستاجر اجرت متعینہ ادا کرتا رہے،

(۷) عرف میں اجرت کی شرح میں اضافہ ہو جائے تو مستاجر اس کے مطابق اجرت دینا قبول کرے، البتہ تعیین اجرت میں زمین کی وہ حالت معتبر ہوگی جو مستاجر کی محنت سے قبل تھی۔ مستاجر کے زمین ہموار کرنے اور آبپاشی وغیرہ کے انتظامات کرنے کے بعد کی حالت کے مطابق اجرت نہوگی۔

(۸) مستاجر زمین کو تین سال تک معطل نہ چھوڑے۔

عقد العلامة ابن عابد بن رحمه الله تعالى في رسالته تحرير العبارة فصلا لبيان
فذلك ما اطل في تحقيقه فقال :

قد ظهر لك مما قرأناه وما نقلناه عن المتن وغيره ان المستأجر بعد
فراغ مدة اجارته يلزمه تسليم الارض ليس له استبقاء بنائه او غراسه بلا رضى
المتكلم على الارض الا اذا كان له فيها ذرع فانه يترك فيها باجر المثل الى
ان يدرك لان له نهاية معلومة بخلاف البناء والغراس واصول الرطبة التي
تبقى في الارض الى مدة معلومة فليس له استبقاء ذلك بل يقلع ذلك ويسلم
الارض فارغة ما لم يكن في القلع ضرر على الارض فان المجرى يملك ذلك جبراً
على المستأجر بقيمة مقلوعه الا ان يتراضيا على بقاءه (وعلمت) ان هذا
شامل للارض الملك والوقف الا اذا كانت ارض الوقف معدة لذلك
كالقري والمزارع التي اعدت للزراعة والاستبقاء في ايدي فلاحها الساكنين
فيها والخارجين عنها باجرة المثل من الدراهم او بقسم من الخارج كنصفه
وربعه ونحو ذلك مما هو قائم مقام اجرة المثل ومثل ذلك الاراضى السلطانية
فان ذلك كله لا يتم عمارته والانشفاع به الاعتبار الاستبقاء بايدي المزارعين فانه
لولا ذلك ما سكن اهل القرى المذكورة فيها فانهم اذا علموا انهم اذا فلدحوا
الارض وكروا انهارها وغرسوا فيها اخذت منهم واخرجوا منها ما فعلوا
ذلك ولا سكنوها فكانت الضرورة داعية الى ابقائها بايديهم اذا كان لهم
فيها كروار او مشد مسكة ما داموا يدفعون اجرة مثلها ولم يعطوها ثلاث
سنيين كما مر ان تعطيلها اقل من ذلك قد يكون لاستراحة الارض حتى
تغل الغلة المقصودة فان عطلوها اكثر سقط حقهم ودفعت لغيرهم
(وكذا) لو امتنعوا من دفع اجر المثل او ما قام مقامه من القسم المتعارف
والافهم احق من غيرهم رعاية للجانبين ودفعاً للضرر عن الفريقين فان
بذلك يحصل النفع لهم ولجهة الوقف او الميرى ومثل ذلك الحوانيت
اي الدكاكين الموقوفة المعدة للاستغلال اذا كان فيها للمستأجر سكنى
موضوع باذن المتولى وقام المستأجر بعمارته وثبت له بها حق القرار وصايله

فيها الكردار المعبر عنه في زماننا بالجداك كما مر لا تنزع من يده ولا تخرج
لغيره ما دام يدفع اجر المثل والمراد باجر المثل فيها هو ما تستأجر به
اذا كانت خالية عن البناء (وبعد اسطر) وينبغي ان يقال مثل ذلك
في مشد المسكة فان صاحب المشد وان لم يكن له في الارض عين
قائمة لكن له فيها تعب وخدمة حيث حرثها وكرىها وكري انهارها حتى
صارت قابلة للزراعة فتعتبر اجرة مثلها على تقدير كونها معطلة خالية
عن ذلك الذي فعله فيها فيؤخذ منه بقدره وكذا من قام مقامه من
ولدا ومفروغ له ومثل ذلك ينبغي ان يقال في الجداك فتعتبر اجرة
الحائوت خالية عن جدك القائم فيها وعمانفق عليها حتى صارت قابلة
لتام الانتفاع (رسائل ابن عابد بن ص ۵۱ ج ۲)

ارض وقف وارض سلطانية کے نفع کے لئے ان میں حق قرار جائز رکھا گیا ہے،
اس میں مستأجر کا بھی فائدہ ہے مگر ارض ملک میں حق قرار مالک کے لئے
مضر ہے اس لئے جائز نہیں۔

قال العلامة ابن عابد بن رحمه الله تعالى والفرقة ان الوقف معد للايجار
فايجارة من ذى اليد باجرة مثله اولى من ايجارة من اجنبى لما فيه من
النظر للوقف والنظر للمستأجر الذى وضع السكنى بالاذن وثبت له حق
القرار بخلاف الملك فان لصاحبه ان لا يوجر ليسكنه بنفسه او يعيره او يرهنه
او يبيعه او يعطله (رسائل ابن عابد بن ص ۵۱ ج ۲)

وقال في حاشية العلامة (قوله ولو استأجر ارض وقف) قيد بالوقف
لما في الخيرية عن الحاوى الزاهدى عن الاسرار من قوله بخلاف ما اذا
استأجر ارضا ملكا ليس للمستأجر ان يستيقها كذا ان ابى المالك الا
القلم بل يقلعه على ذلك الا اذا كانت قيمة الغراس اكثر من قيمة الارض
فيضمن المستأجر قيمة الارض للمالك فيكون الغراس والارض للغراس وفي
العكس يضمن المالك قيمة الغراس فتكون الارض والاشجار له وكذا الحكم
في العارية اه (رد المحتار ص ۲۱ ج ۵)

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے عبارات ذیل کی بنا پر ارض ملک میں ثبوت حق قرار کا خیال ظاہر فرما کر رسالہ کے آخر میں اس میں تردّد ظاہر فرمایا ہے اور تحقیق کے لئے دوسرے علماء کی طرف رجوع کا مشورہ دیا ہے۔

نقل ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت ”مطلب فی المرصدا والقيمة ومشد المسکتہ“ عن فتاویٰ العلامة المحقق عبد الرحمن أفندی مفتی دمشق۔ وهو (الخلو المتعارف فی الحوائت) ان يجعل الواقف والمتولی او المالك على الحائوت قدر امعينا يؤخذ من الساكن ويعطيه به تمسكا شرعيا فلا يملك صاحب الحائوت بعد ذلك اخراج الساكن الذي ثبت له الخلو ولا اجازتها لغيره ما لم يدفع له المبلغ المرقوم فيفتى مجواز ذلك قياسا على بيع الوفاء الذي تعارفه المتأخرون احتيا لا عن الربا اه (رد المحتار ص ۱۸ ج ۵)

وذكر في رسالته تحرير العبارة عن القنية والحائوت الزاهدي انه يثبت حق القرار في ثلاثين سنة في الارض السلطانية والملك وفي الوقف في ثلاث سنين اه (رسائل ابن عابدین ص ۱۵۵ ج ۲)

عبارات مذکورہ میں سے عبارت اولیٰ سے استدلال اس لئے صحیح نہیں کہ اس میں قرار دائمی کا حق مذکور نہیں بلکہ بیع وفاء کی طرح وصول کردہ رقم کی واپسی تک حق قرار دیا گیا ہے۔ اس کی نوعیت پیشگی وصول کردہ کرایہ یا زر ضمانت جیسی ہے۔ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ عبارت مذکورہ سے کچھ قبل خلو کی تشریح بایں الفاظ فرماتے ہیں :

وقد تكون اصل عبارة الوقف من صاحب الكد يأخذها منه الواقف يعمربها ويجعلها للمستاجر ويؤجره باجرة قليلة وهو المسمى بالخلو۔ اس صورت میں عمارت وقف مستاجر کی طرف سے ہے، پس ظاہر ہے کہ جب تک وہ اپنی عمارت کی قیمت نہیں وصول کر لیتا اس کو حق قرار ہوگا،

عبارت ثانیہ کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابتداءً ارض مملوکہ میں مالک کو حق قلع ہے مگر مدت مذکورہ کے بعد حق قلع ساقط ہو جاتا ہے، اور مستاجر کے لئے حق قرار بایں معنی ثابت ہو جاتا ہے کہ قیمت غراس قیمت ارض سے کم ہو تو مستاجر قیمت غراس کا مطالبہ

کر سکتا ہے۔

اس تفصیل کے مطابق شامیہ ص ۲۱ ج ۵ کی مذکورہ بالا عبارت سے بھی تضاد مرتفع ہو جاتا ہے، اس میں اولاً مالک کے لئے حق قلع اور آخر میں مالک پر قیمت غراس کا ضمان مذکور ہے، ان میں صورت تطبیق یہی ہو سکتی ہے کہ مدت متعینہ سے قبل مالک کو حق قلع ہے اور اس مدت کے بعد مستاجر کو قیمت غراس کے مطالبہ کا حق ہے۔

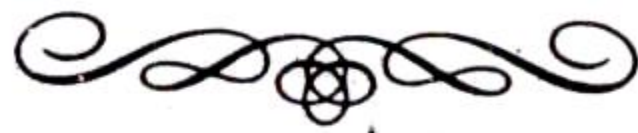
عبارت ثانیہ میں ارض ملک میں دائمی حق قرار مراد نہونے پر مندرجہ ذیل واضح قرائن ہیں،
 (۱) علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ عبارت نقل کرنے کے باوجود اس کے خلاف قطعی فیصلہ تحریر فرمایا ہے۔ اگر اس عبارت سے ارض ملک میں ثبوت حق قرار پر استدلال کی کوئی گنجائش ہوتی تو علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ اس کا کوئی جواب تحریر فرماتے یا اس مسئلہ کو اختلافی قرار دیتے۔

(۲) یہ عبارت قنیہ اور حاوی زاہدی سے نقل کی گئی ہے حالانکہ شامیہ ص ۲۱ ج ۵ کی مذکورہ بالا عبارت میں حاوی زاہدی ہی سے ارض ملک میں حق قرار کی نفی کی گئی ہے۔
 (۳) بناء و غراس وغیرہ کا معاملہ خلوا الحوائت جیسا ہی ہے جس کا حکم عبارت اولیٰ میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ مستاجر کو صرف اپنے مصارف وصول کرنے تک حق قرار ہے، دائمی قرار کا حق نہیں،

(۴) ارض ملک میں ثبوت حق قرار سے مالک کے تمام تر حقوق مالکانہ ختم ہو جاتے ہیں جو اصول اسلام کے سراسر خلاف ہونے کے علاوہ ظلم عظیم بھی ہے، البتہ مالک مستاجر کو بے دخل کرنا چاہے تو اس کو پورے مصارف اور محنت کا پورا معاوضہ ادا کئے بغیر بے دخل نہیں کر سکتا۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

محرم سنہ ۱۴۲۷ھ

رسالہ "القول المصروف لبيع الحقوق" ختمہ میں ہے۔



کتاب الغصب

ظلماً ٹیکس وصول کرنا :

سوال : ہمارے علاقہ گلگت میں ہندو اور انگریز دونوں کی حکومت رہی، اب پاکستانی حکومت ہے، ہندو کے زمانہ سے علاقہ پونیال میں راجہ رہتا ہے، بطور حاکم فیصلے وغیرہ نظم و نسق اس کے ہاتھ میں تھا، اور زمیندار لوگ باری باری جا کر اس راجہ کی خدمت کرتے تھے، بہت بے دردی سے جانوروں کی طرح زمینداروں سے خدمت لیتا تھا، آخر کار تنگ آ کر لوگوں نے عرض کیا کہ خدمت لینا معاف کر دیں ہم آپ کو کچھ مال سالانہ دیں گے، اس نے قبول کر لیا، اس وقت سے ہر ایک زمیندار پر غلہ مقرر ہے، کسی پر پانچ من، کسی پر بارہ من وغیرہ وغیرہ، اب تک یہ سلسلہ جاری ہے، ہمارے فیصلے جھگڑے لینا دینا تمام چیزوں کی باگ ڈور اس کے قبضہ میں ہے، حکومت تک جانے کی نوبت نہیں آتی۔ اب پوچھنا یہ ہے کہ لوگوں کا خیال ہے کہ جو چیز غلہ کی صورت میں راجہ ہم سے وصول کرتا ہے وہ ناجائز ہے کیونکہ ہماری طاقت سے زائد ہے، لہذا جو غلہ وہ لیتا ہے وہ حرام ہے اور جو ان سے خرید کر لائے گا وہ بھی حرام ہے، آیا ان کا یہ کہنا صحیح ہے یا نہیں؟

بیینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

راجہ کا وہاں کے باشندوں سے غلہ لینا جائز نہیں، اور نہ ہی لینے کے بعد وہ مالک ہوتا ہے، یہ غلہ مال منصوب شمار ہوگا جو واجب الرد ہے، اس کی بیع و شرا دونوں ناجائز ہیں۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۱۷ ذی الحجہ ۱۴۰۷ھ

بصورت ہلاک منصوب تفصیل وجوب ضمان :

سوال : جب کوئی کسی سے کوئی چیز غصب کر لے اور وہ منصوب چیز غاصب سے گم ہو جائے تو ضمان ادا کرتے وقت کونسی قیمت کا اعتبار ہوگا؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر کسی منسوب مثلی ہے تو اس کا مثل واجب ہے، اگر مثل بازار سے منقطع ہو گیا ہو تو یوم انقطاع کی قیمت لگائی جائے گی۔
اور اگر منسوب قیمی ہے تو یوم غصب کی قیمت واجب ہے۔

قال في التنوير وشرحه : او يجب رد مثله ان هلك وهو مثلي وان انقطع المبتد بان لا يوجد في السوق الذي يباع فيه وان كان يوجد في البيوت ابن كمال فقيمة يوم الخصومة اي وقت القضاء وعند ابى يوسف رحمه الله تعالى يوم الغصب وعند محمد رحمه الله تعالى يوم الانقطاع ورجحنا قهستاني وتجب القيمة في القيمي يوم غصبه اجماعاً۔
وقال العلامة ابن عابد بن رحمه الله تعالى : (قوله ورجحنا) اي قول ابى يوسف وقول محمد رحمه الله تعالى وكان الاولى ان يقول ايضا اي كما رجح قول الامام رحمه الله تعالى ضمناً لمشي المتون عليه وصرحاً قال القهستاني وهو الاصح كما في الخزانة وهو الصحيح كما في التحفة وعند ابى يوسف يوم الغصب وهو اعدل الاقوال كما قال المصنف وهو المختار على ما قال صاحب النهاية وعند محمد يوم الانقطاع وعليه الفتوى كما في ذخيرة الفتاوى وبه افق كثير من المشايخ (رد المحتار ج ۵) والله سبحانه وتعالى اعلم۔

۱۵ ارذی قمرہ سنہ ۸۸ھ

بلا اذن زمین پر تعمیر :

سوال : زوجہ کی زمین میں اگر شوہر مکان بنالے تو یہ کس کا ہوگا؟ آیا بیوی کا یا شوہر کا؟
ببینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اس کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں :

① بیوی کے لئے اس کے اذن سے مکان بنایا تو مکان بیوی کا ہوگا اور جو مضاروت آئے وہ بیوی پر قرض ہونگے۔

② بیوی کے لئے بلا اذن بنایا تو تبرع شمار ہوگا۔

③ شوہر نے اپنے لئے بیوی کی اجازت سے بنایا تو زمین بیوی کی رہے گی اور مکان

شوہر کا -

(۴) بیوی کی اجازت کے بغیر اپنے لئے بنایا تو مکان شوہر کا ہوگا مگر بیوی اسکو اگر اپنی زمین خالی کرانے کا مطالبہ کر سکتی ہے، اگر مکان گرانے میں زمین کا ضرر ہو تو بیوی مکان کی قیمت دیکر مکان کی مالک بن سکتی ہے، قیمت ایسے مکان کی لگائی جائے گی جس کے گرانے کا فیصلہ کیا جا چکا ہو جو ملکہ کی قیمت سے شاید کچھ زیادہ متفاوت نہ ہوگی۔

قال فی التثویر و شرحہ : عمر دار زوجته بماله باذنہا فالعمارة لہا والنفقة دین علیہا الصحة امرہا ولو عمر لنفسہ بلا اذنہا فالعمارة لہ ویکون غاصبا للعرصة فیؤمر بالتفريغ بطلبہا ذلک ولولہا بلا اذنہا فالعمارة لہا وهو متطوع فی البناء فلا رجوع لہ -

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله عمر دار زوجته الخ) علی هذا التفصیل عمارة كرمها وساثر املا كها جامع الفصولین وفيہ عن العدة كل من بنی فی دار غیرہ بامرہ فالبناء لامرہ ولولنفسہ بلا امرہ فهو لہ وله رفضه الا ان یضر بالبناء فیمنع ولو بنی لرب الارض بلا امرہ ینبغی ان یكون متبرعا كما مرّاه (قوله بلا اذنہا) فلو باذنہا تكون عاریة ط (رد المحتار ج ۵ ص ۵۲۷)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۸ ربیع الاول سنہ ۱۲۸۹ھ

غیر کی زمین میں غلطی سے تصرف

سوال : ہمارے پڑوس میں مہاجر کی زمین ہے، شروع میں تشدید کے نشان لیکر حد قائم کی اب سرکاری طور پر پیمائش کرائی تو اس مہاجر کی زمین کم نکلی وہ ہماری زمین سے پوری کی گئی جو کہ تقریباً نصف ایکڑ سے زائد ہے، اسکی فصل ہم اپنی زمین سمجھ کر کھاتے رہے کئی سال ہو گئے یہ بھی یاد نہیں کہ فصل کیا کیا کاشت ہوئی اور پیداوار کتنی ہوئی؟ کیا غلطی اور بھول چوک میں گزشتہ آمدنی کا حق مہاجر کو دینا لازم ہے یا کہ نہیں؟ بیٹو! توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

تخم کی لاگت اور زراعت وغیرہ کی مزدوری نکال کر باقی کا اندازہ لگا کر مالک پر لوٹانا واجب ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۲ شعبان سنہ ۱۲۸۹ھ

زرعی اصلاحات میں ملنے والی زمین :

سوال : جوارضی زرعی اصلاحات کے ذریعہ لوگوں میں تقسیم کی گئی ہیں اکثر ان زمینداروں کی ہیں جنہوں نے یہ دوسرے لوگوں سے غصب کی تھیں۔

یا یہ اراضی انگریزوں نے مسلمانوں سے غداری کے بدل میں بطور جاگیر عطا کی تھیں۔

اب یہ اراضی اکثر لوگوں کو کچھ معاوضہ لیکر دی گئی ہیں اور بعض کو بلا معاوضہ دی گئی ہیں۔

جن لوگوں کو بھٹیہ معاوضہ مع سود دی گئی ہیں کیا ان کو پیداوار کھانا جائز ہے یا نہیں؟

جن لوگوں کو بلا معاوضہ دی گئیں ان کو پیداوار کھانا جائز ہے یا نہیں؟

جس زمین کے متعلق یہ معلوم ہو کہ دوسروں سے غصب کی گئی ہے وہ کسی کو بلا معاوضہ دی

جائے تو اسے اس کی پیداوار کھانا جائز ہے یا نہیں؟ جبکہ مالک معلوم نہ ہو۔

ببینوا توجروا

الجواب باسمہد الصواب

جس زمین کے متعلق منصوبہ ہونے کا یقین ہو اس کی آمدنی حرام ہے، خواہ وہ بلا معاوضہ ملی

ہو یا قیمت مع سود یا بلا سود۔

جس زمین کے منصوبہ ہونے کا یقین نہیں اس کی آمدنی بہر کیف حلال ہے، خواہ وہ انگریز

سے ملی ہوئی جاگیر ہو، مفت ملی ہو یا بالمعاوضہ مع سود یا بلا سود، البتہ سود کے ساتھ خریدنے

اور سود دینے کا گناہ اور وبال ہوگا، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

۴ رجب سنہ ۱۴۰۷ھ



کتاب الشفعة

ایک ماہ بعد شفعة کا دعویٰ قبول نہ ہوگا :

سوال : میں نے زمین خریدی اور اس میں کاشت کرتا رہا، شفیع میرا تصرف چھ ماہ تک دیکھتا رہا، مگر شفعة طلب نہیں کیا، اب اس نے دعویٰ دائر کر دیا ہے تو شرعاً اب تک اسے حق طلب ہے یا کہ حق باطل ہو چکا ہے؟

اگر بالفرض شفیع طلب مواثبہ و طلب تقریر پر گواہ پیش کر دے تو تاخیر طلب خصوصاً عند القاضی جو ایک ماہ سے زائد ہے، اس کی وجہ سے امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول میں حق شفعة ساقط ہو گا یا نہیں؟

(نوٹ) مقدمہ مجسٹریٹ کے ہاں چل رہا ہے، مجسٹریٹ نے شرعی فیصلہ کے متعلق کہا ہے، اس لئے پہلی فرصت میں جواب عنایت فرما کر ممنون فرمائیں۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

اس صورت میں طلب مواثبہ و طلب تقریر کے فقدان کی وجہ سے شفیع کا حق باطل ہو چکا ہے، اگر بالفرض شفیع طلب مواثبہ و طلب تقریر شہادت معتبرہ سے ثابت کر دے تب بھی طلب خصوصاً عند القاضی میں ایک ماہ سے زیادہ تاخیر اگر بلا عذر ہوئی تو حق شفعة نہ رہا، یہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے، علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے پر زور الفاظ سے اسی کو ترجیح دی ہے اور مفتی بہ قرار دیا ہے۔

(قوله وقيل يفتي بقول محمد) اور (قوله يعني دفعا للضرر) اور (قوله قلنا الخ) ان تینوں مواضع میں علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو ہی مختار اور مفتی بہ قرار دیا ہے۔

علاوہ ازیں علامہ رافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا التحویر المختار میں اس پر کچھ نہ لکھنا اور سکوت کرنا بین دلیل ہے کہ یہی قول بلا شک و شبہ مفتی بہ ہے، البتہ اگر کسی معقول عذر کی وجہ سے

طلب خصوصیت عند الحاکم میں تاخیر ہوئی ہو تو حق ساقط نہ ہوگا بشرطیکہ طلب مواثبہ اور طلب تقریر شہادت سے ثابت کرے۔

(قوله بلا عذر) فلو بعد ركض وسفر او عدم قاض يرى الشفعة بالجوار في بلدة لا تسقط اتفاقاً (رد المحتار ص ۱۵۹ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۸ محرم سنہ ۱۳۶۶ھ

سکوت شفیع سے بطلان حق کی تفصیل :

سوال : ایک زمین کی بیع ہونے کے بعد شفیع چند ایام تک خاموش رہا، اب حق شفیع طلب کرنے کا اسے شرعاً اختیار ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب ومنه الصدق والصواب

حق شفیع کے لئے علم بیع کے بعد طلب مواثبہ اور طلب تقریر بجلت ممکنہ ضروری ہے، صورت مسئلہ میں اس شرط کے فقدان کی وجہ سے حق شفیع باطل ہو جائے گا، البتہ اگر مشتری یا ثمن کا علم نہ ہونے کی وجہ سے شفیع نے سکوت کیا ہو اور علم ہو جانے کے بعد فوراً طلب مواثبہ و طلب تقریر بشرائطہما المعتبرة کی ہوں تو حق ساقط نہ ہوگا۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ معنی یا الی الخانیة : اخبرها فسکت قالوا لا تبطل ما لم يعلم المشتري والثلث (الی قوله) اقول وبه افق المصنف التمراتاشی فی فتاواہ فلیحفظ (رد المحتار ص ۱۵۸ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۸ محرم سنہ ۱۳۶۶ھ

بوقت بیع موت شفیع میں اختلاف :

سوال : زید نے اپنے والد کی وفات کے بعد بالغ ہوتے ہی بکر پر شفیعہ کا دعویٰ کر دیا جبکہ تمام لوازمات شفیعہ پہلے مکمل کئے جا چکے تھے، بکر نے کہا کہ چونکہ بوقت بیع تمہارے والد زندہ تھے اور انہوں نے اس وقت کوئی دعویٰ نہیں کیا لہذا اب تمہارا دعویٰ لاحق صلی ہے، زید نے بوقت بیع اپنے والد کی وفات پر بیئہ قائم کئے اور بکر نے اس کی زندگی پر بیئہ قائم کئے، اب کس کے گواہوں کو ترجیح ہوگی؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

مندرجہ ذیل جزئیات سے بظاہر اس مسئلہ پر استنبہاد کیا جاسکتا ہے :

(۱) قال الامام قاضیخان رحمہ اللہ تعالیٰ: اذا شهد رجلان ان زوجة فلانة قتل او مات وشهد اخران انه حي كانت شهادة الموت والقتل اولى (خانية بهامش العالمکیرية ص ۴۸۴ ج ۲)

(۲) وقال في الفتاوی المهدية: ان الاصل تقديم بينة الموت على بينة الحياة لانها تثبت امرًا عارضًا كما هو الاصل في البينات ففي الفصل الثالث عشر من العمادية اذا شهد رجلان ان زوج فلانة قتل او مات وشهد اخران انه حي كان شهادة الموت والقتل اولى لان الموت اثبت العارض اه نعم في تنقيح الحامدية بينة زوج فلانة قتل او مات اولى من بينة انه حي الا اذا اخبر بحياة بتان بخ (حق اه) (الى ان قال) فبينة الموت اولى مطلقا كما هو ظاهر اطلاقهم له والتوجيه الجارى مطلق عن قيد التاريخ وعلمه وتأخره وتقدمه الخ (فتاوی مہدیة ص ۳۶۴)

(۳) وقال العلامة ابن نجيم رحمه الله تعالى: يوم الموت لا يدخل تحت القضاء و يوم القتل يدخل كذا في البرازية والولولجية والفصول وعليها فروع -

(۴) وقال العلامة الحموي رحمه الله تعالى تحت قوله وعليها فروع: لو برهن ان من شهد واعلى اقرارا في وقت كذا كان ميتا في ذلك الوقت لا يقبل لان زمان الموت لا يدخل تحت القضاء حتى اذا برهن ان فلانا مات يوم كذا وادعت امرأة نكاحا بعد ذلك اليوم وبرهنت يقبل بخلاف زمان القتل والنكاح حيث يدخلان تحت القضاء ومنها لو ادعى ان اباه مات يوم كذا وقضى ثم ادعت امرأة النكاح بعده بيوم تقبل فهذا والذي قبله مما فرغوه على الاول ومما فرغوه على الثاني لو برهن الوارث على انه قتل يوم كذا وبرهنت المرأة ان هذا المقتول نكحها بعد ذلك اليوم لا تقبل (شرح الاشباه والنظائر، الفن الثاني ص ۳۴۶ ج ۲)

جزئیہ اولیٰ و ثانیہ سے بینہ شفیع کی اولویت معلوم ہو رہی ہے مگر ان سے استدلال اس لئے صحیح نہیں کہ صورت مسئلہ میں شفیع کے والد کی موت و حیات میں تنازع نہیں، اسکی موت پر جانبدار متفق ہیں، تنازع امرین حادثین (الموت والشراء) کے تقدم و تاخر میں ہے۔
جزئیہ ثالثہ و رابعہ سے بظاہر بینہ مشتری کو ترجیح معلوم ہو رہی ہے مگر بنظر غائر بینہ شفیع کی ترجیح ثابت ہوتی ہے، اس لئے کہ جزئیات مذکورہ میں مدعیہ نکاح کے بینہ کے قبول ہونے

کی علت یہ ہے کہ یہ مدعیہ حق ہے اور جانب آخر اس کے حق کی منکر ہے اور اصولاً مدعی حق کا بینہ راجح ہوتا ہے، صورت متنازع فیہا میں چونکہ شفیع مدعی حق ہے اور مشتری منکر، لہذا شفیع کا بینہ راجح ہوگا۔

علاوہ ازیں اگر بالفرض مشتری کے بینہ ہی کو ترجیح ہو تو بھی یہ مشتری کے لئے مفید نہیں، اس لئے کہ بوقت شرار زید کے والد کی محض حیات ثابت ہو جانے سے حق شفیع ساقط نہ ہوگا جب تک کہ یہ ثابت نہ ہو جائے کہ اس کو شرار، مشتری اور مبلغ ثمن کا بھی علم ہو چکا تھا، معہذا وہ خاموش رہا۔

اور اگر بروئے قانون "اذا تعارضتا تساقطا" دونوں کے بینہ کا تہا تر تسلیم کر کے حال کو قاضی بنایا جائے تو بھی شفیع کو حق پہنچتا ہے۔

غرضیکہ وجوہ ذیل کی بنا پر حق شفیع قائم ہے :

- ① شفیع مدعی ہے اور مشتری منکر، فترجیح بینة المدعی۔
- ② مشتری نے شفیع کے والد کا علم بالشرار والمشتري والتمن ثابت نہیں کیا۔
- ③ قضا بالاحال - واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ ذی قعدہ سنہ ۸۴ھ

اقالہ سے دوبارہ حق شفیع ثابت ہو جاتا ہے :

سوال : اقالہ سے شفیع کے حق شفیع پر کوئی اثر پڑتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اقالہ سے شفیع کے لئے حق شفیع نئے سرے سے ثابت ہو جاتا ہے۔

قال فی الہندیۃ : وبالرد بحکم الاقالۃ یتجدد للشفیع حق الشفعة۔ (عالمگیریۃ ص ۱۹۲ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۴ ربیع الآخر سنہ ۹۶ھ

احیار موات میں حق شفیع نہیں :

سوال : جوارض موات آباد زمینوں کے ساتھ متصل ہو، اس کے احیار سے حق شفیع ثابت ہوتا ہے یا نہیں؟

بینوا توجروا۔

الجواب باسم فہم الصواب

حق شفعة صرف زمین کی بیع کی صورت میں ہوتا ہے، احیاء موات میں حق شفعة نہیں۔
 قال فی التنویر: ہی تمليك البقعة جبراً علی المشتري بما قام علیہ۔
 وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت (قوله جبراً علی المشتري)
 واحترنا بقوله علی المشتري عما ملکہ بلا عوض کما بالہبة والارث والصدقة اور
 بعوض غیر معین کالمہر والاجارة والخلع والصلح عن دم عمد ودخل فیہ ما یتوب
 بعوض فانه اشتراء انتفاء (رد المحتار ص ۱۵۲ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔
 ۵ صفر سنہ ۱۲۹۸ھ

فیصلہ میں تاخیر سے حق شفعة باطل نہیں ہوتا:

سوال: اگر شفیع نے شفعة کا دعویٰ دائر کر دیا، فیصلہ میں تاخیر ہوتی رہی، کئی
 سال گزر گئے تو کیا اس تاخیر فیصلہ سے حق شفعة ساقط ہو جاتا ہے؟ اگر ساقط ہو جاتا ہے
 تو کتنی مدت میں ساقط ہوتا ہے؟ بیٹو! توجروا۔

الجواب باسم فہم الصواب

دعویٰ دائر کرنے کے بعد حق شفعة کا فیصلہ قاضی کے اختیار میں ہے، اگر قاضی نے
 تاخیر کی تو چونکہ اس میں شفیع کی طرف سے کوئی غفلت نہیں پائی گئی، اس کا حق شفعة باطل
 نہ ہوگا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۴ ربیع الثانی سنہ ۱۲۹۸ھ

حق شفعة میں ترتیب کی تفصیل:

سوال: ایک آدمی صرف شریک فی المبیع ہے اور دوسرا شریک فی المبیع بھی ہے اور
 شریک فی الحقوق بھی ہے تو حق شفعة میں دونوں برابر ہیں یا دوسرے کو ترجیح ہوگی
 جو دو وجوہ سے حقدار ہے؟

دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص صرف شریک فی المبیع ہے اور دوسرا شریک فی الحقوق
 بھی ہے اور جار ملاصق بھی ہے تو حق شفعة میں ترجیح کس کو ہوگی؟ یعنی ترتیب مراتب کا لحاظ
 کیا جائے گا یا کثرت مراتب کا؟ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارات سے تو ترتیب ہی کو
 ترجیح معلوم ہوتی ہے، مگر یہاں بعض علماء کثرت مراتب کی ترجیح کے قائل ہیں، فریقین

آپ کے فتویٰ کو قول فیصل قرار دینے پر متفق ہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

پہلی صورت میں دونوں برابر ہونگے اور دوسری صورت میں شریک فی المبیع کو ترجیح ہوگی، لان الاعتبار لقوة الدلیل لا لکثرة، اسی بنا پر شرکار فی المبیع میں حصہ کی کثرت و قلت اور جوار میں مجاورت کی مقدار کا اعتبار نہیں، بلکہ سب شرکار اور سب ملاصق برابر ہیں۔

قال فی التنویر: بقدر رؤس الشفعاء لا الملك (رد المحتار ص ۱۵۴ ج ۵)
وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قوله ثم لجار ملاصق) ولو متعددا
والملاصق من جانب واحد ولو بشبر كما ملاصق من ثلاثة جوانب فہا سواء اتقافى۔
(رد المحتار ص ۱۵۵ ج ۵) واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم
۳ شعبان سنہ ۹۸ھ

پانی کے دو راستے ہوں تو ہر ایک میں شریک کو حق شفعہ ہے:

سوال: اگر ایک زمین کو سیراب کرنے کے لئے دو الگ الگ نالیاں ہوں تو دونوں کے شرکار کو شفعہ کا حق ہو گا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

دونوں حق دار ہیں، لان لفظ الشرب عام سواء كان من نهر واحد او نهرين
واكثر۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۳ شعبان سنہ ۹۸ھ

حق شفعہ میں جدید راستے کا اعتبار ہو گا:

سوال: ایک زمین کو سیراب کرنے کے لئے پانی کے دو راستے ہوں، ایک قدیم ایک جدید، مگر اب جدید راستے سے ہی سیراب کیا جاتا ہو تو حق شفعہ میں قدیم راستے کا اعتبار ہو گا یا جدید کا؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

متروک راستے کا اعتبار نہیں، جدید راستہ جو مستعمل ہے اس کا اعتبار ہو گا۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔ ۳ شعبان سنہ ۹۸ھ

ذیلی نالی والے کو اوپر کی نالی کی زمین میں حق شفعة ہے برعکس نہیں :

سوال : پہاڑ کے نیچے سے پانی آتا ہے جو ایک تالاب میں جمع ہوتا ہے ، پھر چار نالیوں میں تقسیم ہو جاتا ہے ، ہر ایک نالی سے باری باری کئی افراد اپنی اپنی زمینوں کو سیراب کرتے ہیں ، پھر ہر نالی سے دو ذیلی نالیاں نکلتی ہیں ، اب ایک شخص جس کی زمین اس بڑی نالی کے آخر میں ہے اور متفرق چھوٹی نالیوں کے ذریعہ سیراب ہوتی ہے اپنی زمین کے مختلف قطعات فروخت کرتا ہے ، دریافت طلب امر یہ ہے کہ اس صورت میں درمیان والی بڑی نالی میں شریک تمام لوگ شفعة کے حقدار ہیں یا صرف وہ لوگ حقدار ہیں جو ذیلی نالیوں میں بھی بائع کے ساتھ شریک ہیں ؟ اور بائع کی نالی کے اوپر تمام نالیوں والے محروم ہیں ۔ بینوا توجروا ۔

الجواب باسم ربهم الصواب

ذیلی نالی کی زمین میں اوپر والے شفعة کا دعویٰ نہیں کر سکتے البتہ ذیلی نالیوں والے اوپر کی نالی کی زمین میں دعویٰ کر سکتے ہیں ۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله وطریق لا ینفذ) فکل اہلہا شفعاء ولو مقابلا والمراد بعدم النفاذ ان یکون بحیث یمنع اہلہ من ان یتطرق غیرہم کما فی الدار المفتی (الی ان قال) فان کانت سکتہ غیر نافذۃ ینشعب منها اخوی غیر نافذۃ مستطیلۃ لا شفعة لاهل الاولی فی دار من ہذا بخلاف عکسہ ولو کان نہر صغیر یاخذ منہ نہر اصغر منہ فهو علی قیاس الطریق فلا شفعة لاهل النہر الصغیر فی ارض متصلة بالاصغر کما فی الہدایۃ وشروحہا (رد المحتار ص ۵۵۵ ج ۵)
واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ شعبان سنہ ۱۲۹۸ھ

زمین بلا شرب میں اہل شرب کو حق شفعة نہیں :

سوال : ایک زمین فروخت ہوئی جس کے لئے نہ شرب ہے اور نہ میل اور طریق اس میں حق شفعة کس کو ہے ؟ صرف جار ملاصق کو یا صرف اہل شرب کو یا دونوں کو ؟ بینوا توجروا ۔

الجواب باسم ربهم الصواب

اس زمین میں صرف جار کو حق شفعة ہے ، اہل شرب کو نہیں ۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله كالشرب والطريق الخ) الشرب
بکسر الشین النصیب من الماء وعطف القهستانی الطريق بثم وقال فلو بیع عقار بلا
شرب وطریق وقت البیع فلا شفعة فیہ من جهة حقوقہ (رد المحتار ص ۱۵۲ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۱ شعبان سنہ ۹۸ ھ

بدون شرب بیع اراضی میں اہل شرب کو حق شفعہ ہے :

سوال : ایک زمین فروخت کی گئی جس کے لئے شرب اور طریق ہے ، لیکن بیع بدون
الشرب وبدون الطريق ہوئی ہے تو اس صورت میں اہل شرب اور اہل طریق کو حق شفعہ ہے یا نہیں ؟
اس مسئلہ سے متعلقہ شامیہ اور ہندیہ کی عبارات میں بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے ۔

قال فی الشامیۃ : (قوله كالشرب والطريق الخ) الشرب بکسر الشین النصیب من
الماء وعطف القهستانی الطريق بثم وقال فلو بیع عقار بلا شرب وطریق وقت البیع فلا
شفعة فیہ من جهة حقوقہ (رد المحتار ص ۱۵۲ ج ۵)

وقال فی الہندیۃ : وكذلك لو باع ارضا بلا شرب فلا هل الشرب الشفعة ولو بیعت
لهذه الدار وهذه الارض مرة اخرى فليس لهم فيها الشفعة هكذا فی الظہیریۃ ۔

(عالمگیریۃ ص ۱۵ ج ۵)

دونوں عبارتوں پر غور فرما کر ترجیح یا تطبیق کی کوئی صورت متعین فرمائیں ۔ بینوا توجروا ۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اس صورت میں شریک فی الشرب کو حق شفعہ ہے ، شامیہ کی عبارت اس صورت سے
متعلق ہے کہ ارض مبیعہ کے لئے بوقت بیع شرب نہ ہو اور عالمگیریہ کے جزئیہ میں ایسی زمین
کا حکم مذکور ہے کہ اس زمین کے لئے بوقت بیع شرب تو ہو مگر بیع بدون شرب کی گئی ہو ،
لہذا ان میں کوئی تعارض نہیں ۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۱ شعبان سنہ ۹۸ ھ

مسئل بدون الشرب ہو تو شفعہ کا حکم :

سوال : کسی نے ایسی زمین فروخت کی جس کے لئے مسیل تھا ، شرب اور طریق نہیں تھا ،
عقد میں مسیل کا کچھ ذکر نہیں ہوا ، مگر مشتری اسی مسیل سے زمین کو سیراب کرتا ہے ، بائع

کو کوئی اعتراض نہیں، اس صورت میں حق شفعة کس کو ہے؟ شریک فی الحقوق کو یا جار ملاصق کو؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

احکام شفعة میں مسیل سے مراد شرب ہی ہے، جس زمین کے لئے شرب نہیں، اس میں اہل شرب کو حق شفعة نہیں، لہذا حق شفعة جار ملاصق کو ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

۱۱ شعبان سنہ ۱۲۹۸ھ

دوزمینوں کے درمیان پانی کی نالی حائل ہو تو حق شفعة ہو گا یا نہیں؟

سوال: شفیع کی زمین اور مبیعہ زمین کے درمیان ایک چھوٹی سی نالی گزر رہی ہے، جو شفیع کی زمین اور مبیعہ زمین کو سیراب نہیں کرتی، اب نالی کی زمین شفیع کی ہو تو حق شفعة کا کیا حکم ہے؟ اور شفیع کی نہ ہو اور یہ بھی معلوم نہ ہو کہ کس کی ہے تو کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

حق شفعة کی بنا رجوار ہے، اگر یہ نالی بائع یا شفیع میں سے کسی کی ملک ہے تو رجوار ثابت ہے اور اگر کسی کی ملک کا یقین نہیں تو رجوار ثابت نہیں، لہذا صورت اولیٰ میں حق شفعة ہو گا اور صورت ثانیہ میں نہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۱۰ شوال سنہ ۱۲۹۸ھ

دوزمینوں کی درمیانی نالی کا مالک کوئی تیسرا شخص ہو تو حق شفعة کس کو ہو گا؟

سوال: مبیعہ زمین اور شفیع کی زمین کے درمیان ایک تیسرے شخص کی ایک چھوٹی سی نالی گزر رہی ہے اسی کا پانی اس میں بہتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ حق شفعة نالی والے کو ہو گا یا نالی سے متصل جس کی زمین ہے اس کو ہو گا؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

محاذی زمین والا نہ تو شریک فی الشرب ہے اور نہ جار ملاصق، اس لئے اس کو حق شفعة نہیں، نالی سے جس کی زمین کو پانی جاتا ہے اگر وہ نالی کی زمین کا مالک ہے تو یہ جار ملاصق ہے، لہذا اس کو حق شفعة ہو گا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

۲۰ شوال سنہ ۱۲۹۸ھ

طلب مواثب میں شفیع اور مشتری کا اختلاف :

سوال : شفیع اور مشتری میں طلب مواثب میں اختلاف ہو گیا، شفیع کہتا ہے کہ میں نے بعد علم طلب مواثب کی ہے، مشتری انکار کرتا ہے، اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ کس کا قول معتبر ہوگا؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر شفیع نے اپنے دعویٰ پر بینہ پیش کر دیا تو اس کا قول معتبر ہوگا، ورنہ مشتری کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔

قال فی الہندیۃ : وان قال المشتري للقاضي حلفہ باللہ لقد طلب هذه الشفعة طلبا صحيحا ساعة علم بالشراء من غیر تأخیر حلفہ القاضي علی ذلك فان اقام المشتري بينة ان الشفيع علم بالبيع منذ زمان ولم يطلب الشفعة و اقام الشفيع البينة ان طلب الشفعة حين علم بالبيع البينة بينة الشفيع والقاضي يقضى بالشفعة فی قول ابی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ وقال ابو یوسف البينة بينة المشتري کذا فی الذخيرة - وفيها ايضا : اذا اتفق البائع والمشتري ان الشفيع علم بالشراء منذ ايام ثم اختلفا بعد ذلك فی الطلب فقال الشفيع طلبت منذ علمت وقال المشتري ما طلبت فالقول قول المشتري وعلى الشفيع البينة (عالمگیریۃ ص ۱۷۴ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۴ جمادی الاولیٰ سنہ ۱۴۹۹ھ

شفعہ سے بچنے کے لئے زیادہ رقم لکھوانا جائز نہیں :

سوال : شفعہ سے بچنے کے لئے اگر رجسٹری میں زیادہ رقم لکھوائی جائے جبکہ نیت یہ ہو کہ اگر زمین واپس کرنا پڑے تو زائد رقم نہیں لوں گا، جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

رجسٹری میں خلاف واقعہ زیادہ رقم لکھوانا جائز نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۶ رمضان سنہ ۱۴۹۹ھ

کتاب القسمة

بوقت تقسیم شرط حضور شرکار کی تفصیل :

سوال : شری مشترک کی تقسیم کے وقت تمام شرکار یا ان کے وکلار کا موجود ہونا ضروری ہے

یا نہیں؟ بیسوا توجروا

الجواب باسمہم الصواب

اگر شری مشترک ذوات الامثال میں سے ہو تو تمام شرکار کا موجود ہونا ضروری نہیں، خواہ یہ شری رارث سے حاصل ہوئی ہو یا شرار وغیرہ سے، البتہ اگر غائب کا حصہ اس تک پہنچنے سے پہلے ضائع ہو جائے تو یہ نقصان حاضر و غائب دونوں کا ہوگا اور جو حصہ حاضر کو ملا ہے وہ دونوں میں مشترک ہوگا۔

اور اگر شری مشترک ذوات الیقیم میں سے ہے تو سب شرکار کا موجود ہونا ضروری ہے، کوئی شریک غائب ہو تو تقسیم صحیح نہیں، اذن غائب پر موقوف ہے، البتہ صرف ترکہ کی تقسیم باذن قاضی جائز ہے، قاضی غائب کی طرف سے نائب بالقبض مقرر کرے۔

قال فی التئویر و شرحہ : (و تشتمل) مطلقاً (علی) معنی (الافراز) وهو اخذ عین حقہ (و) علی معنی (المبادلة) وهو اخذ عوض حقہ (و) الافراز (هو الغالب فی المثلی) وما فی حکمہ وهو العدوی المتقارب فان معنی الافراز غالب فیہ ایضاً ابن کمال عن الکافی (والمبادلة) غالباً (فی غیرہ) ای غیر المثلی وهو القیمی اذا تقرر هذا الاصل (فی اخذ الشریک حصته بغیبة صاحبه فی الاول) ای المثلی لعدم التفاوت (و لا الثانی) ای القیمی لتفاوتہ۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله والافراز هو الغالب فی المثلی) لان ما یأخذہ احدهما نصفہ ملکہ حقیقة ونصفہ الآخر بدل النصف الذی ببدا الآخر فباعبار الاول افراز وباعبار الثانی مبادلة لان المثلی اذا اخذ

بعضه بدل بعض كان المأخوذ عين المأخوذ عنه حكما لوجود المماثلة بخلاف القيمي -

(قوله وفا في حكمه) أي حكم المثلثي أقول نقل في جامع الفصولين عن شرح الطحاوي كل كيل ووزن في غير مسوغ وعددي متقارب كفلس وبيض وجوز ونحوها مثليات والحيوانات والزراعات والعددي المتفاوت كرمان وسفرجل والوزن الذي في تبعيضه ضرر وهو المسوغ قيميات اه ثم نقل عن الجا مع العددي المتقارب كله مثلي كيلا وعدا ووزنا وعند زفر رحمه الله تعالى قيمي وما تتفاوت أحادها في القيمة فعدي متفاوت ليس بمثلثي الخ فتأمل (رد المحتار ص ٤٨ ج ٥)

قال في شرح التنوير: في الخانية مكيل او موزون بين حاضر وغائب او بالغ و صغير فاخذ الحاضر والبالغ نصيبه نفذت القسمة ان سلم حظ الآخرين والا لا -

وقال العلامة ابن عابد بن رحمه الله تعالى: (قوله في الخانية الخ) اراد به بيان فائدة هي انه اذا قسم ذواليد حصته بغيبة صاحبه كما قال في المتن لا تنفذ القسمة ما لم تسلم حصته الآخر (قوله ان سلم حظ الآخرين) أي الغائب والصغير مفهومه ان سلامة ما اخذه لا تشترط كما سيظهر (قوله والا لا) أي وان لم يسلم بأن يهلك قبل وصوله اليهما لا تنفذ القسمة بل تنتقض ويكون الهالك على الكل ويشاركة الآخرين فيما اخذ لما في هذه القسمة من معنى المبادلة (رد المحتار ص ٤٨ ج ٥)

قال في شرح التنوير: وصحت برضاء الشركاء الا اذا كان فيهم صغير او مجنون لا نائب عنه او غائب وكيل عنه لعدم لزومها حينئذ الا باجازة القاضي والغائب والصبي اذا بلغ او وليه هذا لو ورثة ولو شركاء بطلت منية المفتي وغيرها (رد المحتار ص ٤٨ ج ٥)

وفيه ايضا بعد صفحتين: (ولو برهن على الموت وعدد الورثة وهو) أي العقار قلت قال شيخنا وكذا المنقول بالاولى (معهما وفيهم صغير او غائب قسم بينهم ونصب قابض لهما) نظر الغائب والصغير ولا بد من البينة على اصل الميراث عنده ايضا خلافا لهما كما مر (فان برهن) وارث (واحد) لا يقسم اذا لا بد من حضور اثنين ولو احدهما صغيرا او موصى له (او كانوا) أي الشركاء (مشارين) أي شركاء بغير الارث (وغاب احدهم) لان في الشراء لا يصلح الحاضر خصما عن الغائب بخلاف الارث -

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قوله قسم بینہم) افاد ان
القاضی فعل ذلك قال فی المحيط فلو قسم بغیر قضاء لم تجز الا ان يحضر
او يبلغ فيجيز طوری وهذا ما قدمه الشارح (قوله بخلاف الارث) قال
فی الدرر فان ملك الوارث ملك الخلافة حتى يرد بالعيب على بائع المورث ويرد
عليه ويصير مغرورا بالشراء المورث حتى لو وطى امة اشتراها مورث فولدت
فاستحققت رجوع الوارث على البائع بثمنها وقيمة الولد للغرور من جهة فان نصب
احلهم خصما عن الميت فيما في يده والاخر عن نفسه فصارت القسمة قضاء بحضرة
المتقاسمين، واما الملك الثابت بالشراء فملك جديد بسبب بائعه في نصيبه ولهذا
لا يرد بالعيب على بائع بالعه فلا ينتصب الحاضر خصما عن الغائب فتكون البينة
فی حق الغائب قائمة بلا خصم فلا تقبل اه (رد المحتار ص ۱۸۲ ج ۵)

والله سبحانه وتعالى اعلم

۳ ذی الحجہ سنہ ۸۷ھ

ایسی حالت میں تقسیم کہ ورثہ میں کوئی صغیر ہو یا میت کا کسی وارث پر دین :
سوال : ایک آدمی کو وفات پائے پانچ سال گزر گئے، اس نے ورثہ میں ایک بیوی
پانچ لڑکے اور چھ لڑکیاں چھوڑی ہیں، فوت ہونے کے بعد فوراً جائیداد تقسیم کر دی گئی،
جائیداد غیر منقولہ میں ساڑھے پینتیس ایکڑ زمین، ایک گھر اور ایک پلاٹ تھا اور منقولہ
جائیداد میں چوپائے زیورات اور گھریلو سامان تھا، گھریلو سامان، زیورات اور چوپایوں کی
قیمت لگائی گئی اور بڑے لڑکے پر جو تیرہ سو روپے قرض تھا وہ بھی اس قیمت میں جمع کیا
گیا، کل رقم چودہ ہزار روپے بنی جو ورثہ کے حصص کے مطابق تقسیم کر دی گئی۔
پھر تین بڑی لڑکیوں سے جو عاقلہ بالغہ شادی شدہ تھیں پوچھا گیا کہ آپ اپنا حصہ
جائیداد سے لینا چاہتی ہیں یا دوسرے ورثہ کے حق میں دست بردار ہوتی ہیں؟ تو تینوں
نے منقولہ و غیر منقولہ جائیداد سے کچھ چیزیں لے کر باقی حصہ اپنے پانچ بھائیوں کو بخش دیا،
ایک لڑکی نے ایک ہزار روپے قیمت کی ایک بھینس لے کر، دوسری نے چار سو روپے
قیمت کی ایک سلاخی مشین اور پانچ سو روپے قیمت کی ایک گائے لے کر اور تیسری نے
سوا ایکڑ زمین لے کر اپنا باقی حصہ بھائیوں کو بخشا۔

اب پانچ سال گزرنے پر بعض علماء کہتے ہیں کہ یہ تخارج باطل ہے، جائیداد کی از سر نو تقسیم ہوگی، اس لئے کہ صحت تخارج کے لئے ایک تو تمام ورثہ کا عاقل بالغ ہونا شرط ہے، حالانکہ اس وقت ان میں ایک لڑکا اڑھائی سال کا تھا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ایک وارث پر دین تھا اور ترکہ میں دین ہونے کی صورت میں تخارج باطل ہوتا ہے، حالانکہ یہ دین وارث پر تھا جو منقول جائیداد میں شامل کر کے تقسیم کیا گیا تھا بایں صورت کہ جس وارث پر دین تھا اسی وارث کے حصہ میں اس کو وضع کیا گیا تھا۔

یہ تھی صورت مسئلہ، اس پر رائے گرامی تحریر فرما کر ممنون فرمائیں۔ بدینواتوجروا

الجواب باسمہم الصواب

یہاں چار امور قابل تحقیق ہیں :

- ① میت کا کسی وارث پر دین ہو تو وہ تخارج سے مانع ہے یا نہیں؟
- ② مصالح اپنا حصہ صرف بعض وارثوں کو دے دوسروں کو نہ دے تو تخارج صحیح ہو گا یا نہیں؟

③ تخارج بغبن فاحش صحیح ہے یا نہیں؟

④ ورثہ میں کوئی صغیر ہو تو تخارج درست ہے یا نہیں؟

ان امور اربعہ کی تحقیق بالترتیب تحریر کی جاتی ہے :

- ① اگر ترکہ منقولہ میں مدیون کے حصہ میراث سے دین زائد ہو تو تخارج سے مانع ہے ورنہ نہیں، اس لئے کہ منع دین کی علت تمليك الدين من غير من عليه الدين ہے جو ترکہ منقولہ میں حصہ میراث سے متجاوز دین میں موجود ہے کہ مصالح مدیون کے علاوہ دوسرے ورثہ کو بھی دین کا مالک بنا رہا ہے، مگر ترکہ منقولہ سے غیر متجاوز دین میں یہ علت مفقود ہے اس لئے کہ ترکہ منقولہ کی تقسیم میں اس کی قیمت لگا کر تقسیم کرنے کا دستور ہے اور ظاہر ہے کہ کل ورثہ کی تراضی سے دین کو مدیون کے حصہ میں محسوب کیا جائے گا فهو تمليك الدين ممن عليه الدين وهو جائز۔

مسئلہ زیر نظر میں یہی صورت ہے اس لئے یہ دین صحت تخارج سے مانع نہیں۔

- ② اگر بدل صلح ترکہ سے قرار نہیں پایا بلکہ مصالح اپنے پاس سے ادا کرتا ہے تو یہ

تخارج مطلقاً صحیح ہے، اور اگر بدل صلح ترکہ سے قرار پایا تو اس میں چونکہ سب ورثہ کا حق ہے اس لئے اس کی صحت کے لئے سب کی رضا شرط ہے۔

قال في التنوير وشرحه : ولو اخرجوا احدا من الورثة فحصة تقسم بين الباقي على السواء ان كان ما اعطوه من مالهم غير الميراث وان كان المعطى مما ورثوه فعلى قدر ميراثهم يقسم بينهم -

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله على السواء) افاد ان احد الورثة اذا صالح البعض دون الباقي يصح وتكون حصته له فقط كذا الوصالح الموصى له كما في الاقروى سائحانی (رد المحتار ص ۳۵۳ ج ۲)

قلت وفي مسائلنا وقع التخارج بتراضي الورثة فاندفع هذا الاشكال ايضا لكن بقي رضا الصغير وسيأتي حكمه في الامر الرابع -

(۳) بدل صلح خواہ کتنا ہی قلیل ہو تخارج جائز ہے، البتہ اگر کسی کے ساتھ یوں دھوکا ہو کہ بوقت صلح وہ کسی چیز کی قیمت سے آگاہ نہ تھا، بعد میں غبن فاحش ظاہر ہوا تو اس کو قاضی سے صلح فسخ کرانے کا اختیار ہے۔

قال في التنوير وشرحه : ولو ظهر غبن فاحش لا يدخل تحت التقويم في القسمة فان كانت بقضاء بطلت اتفاقا لان تصرف القاضى مقيد بالعدل ولم يوجد ولو وقعت بالتراضي تبطل ايضا في الاصح لان شرط جوازها المعادلة ولم توجد فوجب نقضها خلافا لتصحيح الخلاصة قلت فلو قال كذا لکن تفسخ لكان اولى وتسمع دعواه ذلك اى ما ذكر من الغبن الفاحش ان لم يقر بالاستيفاء وان اقر به لا -

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله وظهر غبن فاحش في القسمة) اى في التقويم للقسمة بأن قوم بالف فظهر ان يساوى خمسمائة قيد بالفاحش لانه لو يسير ايدخل تحت تقويم المقومين لا تسمع دعواه ولا تقبل بينته -

وقال ايضا تحت (قوله قلت الخ) فمقتضاها انها تحتاج الى الفسخ وان معنى تبطل وبطلت له ابطالها وبه يشعر قول الكثر تفسخ حيث لم يقل تفسخ - (رد المحتار ص ۱۸۷ ج ۵)

علامیہ کی عبارت مذکورہ سے بعض کو یہ غلط فہمی ہوئی ہے کہ مسئلہ مذکورہ میں بوجہ

غبن فاحش تخارج باطل ہے، حالانکہ علاقہ اور شامیہ کی عبارت کا مطلب بالکل واضح ہے کہ تخارج کے بعد غبن فاحش کے ظہور سے خیال فسخ ہے اور اس کا دعویٰ مسموع ہے، غبن فاحش کہتے ہی اس نقصان کو ہیں جو عقد کے بعد ظاہر ہو، بوقت عقد جو نقصان ظاہر اور معلوم ہو وہ خواہ کتنا ہی فاحش ہو غبن نہیں۔

یہ امر محتاج بیان نہیں کہ تخارج میں بدل صلح کی کوئی کمیت مشروط نہیں، معہذا تسکین خاطر خام کے لئے چند امور تحریر ہیں:

- ① کتب مذہب میں تصریح ہے کہ بدل صلح سونا یا چاندی یا مکمل یا موزون ہو تو صحت تخارج کے لئے یہ شرط ہے کہ بدل صلح اس چیز میں مصالح کے حصہ سے زائد ہو، آگے یہ کوئی شرط نہیں کہ کل ترکہ میں اس کے حصہ سے کیا نسبت ہو؟ اور اگر بدل صلح اشیاء مذکورہ سے نہ ہو تو اس میں کوئی کمیت بھی مشروط نہیں۔
- ② تخارج بحکم بیع ہے اور بیع میں تراخی متعاقبین سے بدین میں تفاوت کثیر جائز ہے۔

③ قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قوله اخرجت الخ) اوصی لرجل بثلث ماله وفات الموصی فصالح الوارث الموصی له من الثلث بالسدس جاز الصلح وذكر الامام المعروف بخواهر زادة ان حق الموصی له وحق الوارث قبل القسمة غیر متأكد میحتمل السقوط بالاسقاط اه (رد المحتار ج ۳) اس عبارت میں اسقاط بالصلح مراد ہے، اسقاط بلا عوض صحیح نہیں، کما حررت فی کتاب الوصیة والفرائض۔

اسقاط بالصلح کی مثال عبارت مذکورہ میں صلح من الثلث بالسدس مذکور ہے جس میں تضعیف و تنصیف کی نسبت ہے اور خود علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے غبن فاحش کی مثال میں یہی نسبت بیان فرمائی ہے کما مر من نصہ: بأن قوم بالف فظہرانہ یساوی خمساً۔

اس سے ثابت ہوا کہ تفاوت فاحش کے باوجود تخارج جائز ہے۔

- ④ اگر صغیر خود عاقد ہو تو بیع و شرا و غیرہ عقود دائرہ بین النفع والضرر کی طرح عقد صلح میں بھی صغیر کا عاقل ہونا شرط ہے، بلوغ شرط نہیں، صبی غیر عاقل کا عقد

منعقد ہی نہیں ہوتا اور عاقل غیر مأذون کا عقد منعقد ہو جاتا ہے، مگر اذن بعد البلوغ یا اذن ولی پر موقوف ہے، ولی فی المال بالترتیب یہ ہیں :

باپ، اس کا وصی، دادا، اس کا وصی، قاضی۔

قال فی التتویر و شرحہ : و شرطہ العقل لا البلوغ والحرية فصح من صبی مأذون ان عری صلحہ عن ضرر بین (رد المحتار ص ۵۲ ج ۲)

وقال فی الہندیۃ : و اما شرائطہ فانواع منها ان یکون المصالح عاقلًا فلا یصح صلح المجنون والصبی الذی لا یعقل ہکذا فی البدائع (عالمگیریہ ص ۲۲۹ ج ۲)

وقال فی التتویر و شرحہ : و تصرف الصبی والمعتوۃ الذی یعقل البیع والشراء ان کان نافعا محضًا کالاسلام والاثاب صح بلا اذن وان ضارًا کالطلاق والعقاق والصدقة والقرض لا وان اذن بہ ولیہما وما تردد من العقود بین نفع وضرر کالبیع والشراء توقف علی الاذن حتی لو بلغ فاجازہ نفذ فان اذن لہما الولی فہما فی شراء وبيع کعید مأذون فی کل احکامہ (رد المحتار ص ۱۲ ج ۵)

اور اگر صبی خود مباشر عقد نہ ہو بلکہ اس کی طرف سے کوئی دوسرا عقد کرے تو صبی کا عاقل ہونا شرط نہیں بلکہ ہر صورت صلح منعقد ہو جائے گی، البتہ ایسے عقد کے نفاذ کے لئے یہ شرط ہے کہ صبی کی طرف سے اس کا ولی فی المال عقد کرے، اگر غیر ولی نے عقد کیا تو وہ منعقد تو ہو جائے گا مگر صبی کے اذن بعد البلوغ یا اذن ولی یا اذن قاضی پر موقوف ہے گا۔ البتہ تقسیم غیر ترکہ میں دو قول ہیں، ایک یہ کہ عام عقود فضولی کی طرح یہ بھی موقوف ہے دوسرا قول یہ ہے کہ یہ تقسیم باطل ہے یعنی منعقد ہی نہیں ہوتی، رحمۃ اللہ تعالیٰ نے وجہ الفرق یہ بیان فرمائی ہے کہ انعقاد عقد فضولی میں وجود متعاقدین شرط ہے جو یہاں مفقود ہے۔ وسند کر نصہ عن الراعی رحمہ اللہ تعالیٰ۔

قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : قال فی المحيط فلو قسم بغير قضاء لم تجز الا ان یحضر او یبلغ فیجوز طوری و ہذا ما قدمہ الشارح (رد المحتار ص ۱۸ ج ۵)

ونص الشارح المتقدم : وصحت برضا الشركاء الا اذا كان فيهم صغير او مجنون لانائب عنه او غائب لا وكيل عنه لعدم لزومها حينئذ الا باجازة القاضي او الغائب او الصبی اذا بلغ او وليہ ہذا الورثۃ ولو شرکاء بطلت منیۃ المفتی

وغيرها -

وقال العلامة ابن عابد بن رحمه الله تعالى : (قوله الا اذا كان) استثناء منقطع كما يفيد قوله بعد لعدم لزومها واستثناء من محذوف اي ولزمت اھط واراد بالصحة اللزوم (قوله الا باجازه القاضى) الظاهر رجوعه للمستثنيات الثلاث (قوله او الغائب او الصبى اذا بلغ) ولومات الغائب او الصبى فاجازت ورثته نفذت عندهما خلافا لمحمد رحمهم الله تعالى منية المفتى والاول استحسان والثانى قياس وكما تثبت الاجازة صريحا بقول تثبت دلالة بالفعل كالبيع كما فى التاترخانية و فى المنح عن الجواهر : طفل وبالع اقسما شيئا ثم بلغ الطفل وتصرف فى نصيبه وباع البعض يكون اجازة (قوله هذا) اي لزومها باجازه القاضى ونحوه لو كانوا شركاء فى الميراث فلو شركاء فى غيرة تبطل ومقتضاها انها لا تنفذ بالاجازة فليبتأمل وعبرة المنية هكذا : اقسمت الورثة لا بامر القاضى وفيهم صغير او غائب لا تنفذ الا باجازه الغائب او لى الصغير او يحيز اذا بلغ اقسمت الشركاء فيما بينهم وفيهم صغير او غائب لا تصح القسمة فان امرهم القاضى بذلك صح اھ

اقول سيد كرام المصنف تبعا لسائر المتون ان القاضى لا يقسم لو كانوا مشتركين وغاب احدهم فكيف تصح قسمة الشركاء بامر القاضى اللهم الا ان يراد به الشركاء فى الميراث لكن يبقى قول الشارح ولو شركاء بطلت محتاجا الى نقل ، ونقل الزاهدى فى القنية : قسمت بين الشركاء وفيهم شريك غائب فلما وقف عليها قال لا ارضى لغبن فيها ثم اذن لحراثة فى زراعة نصيبه لا يكون رضا بعد ما رده فليحرر ، ولا تنس ما قدمه من ان للشريك اخذ حصته من المثل يغبية صاحبه وما نقله عن الخانية فانه مخصص لما هنا (رد المحتار ج ١٨) وقال العلامة الرافعى رحمه الله تعالى : (قوله الظاهر رجوعه للمستثنيات

الثلاث) يدل له ما نقله فى المنح عن السراج بقوله : ولهم ان يقسموا لانفسهم اذا تراضوا الا ان يكون فيهم صغير لا لى له او غائب لا وكيل عنه فحينئذ لا تجوز بالاصطلاح بل لا بد من القاضى لانه لا ولاية لهم على الصغير ولا على الغائب فان امر القاضى بها جاز على الصغير والغائب لان له ولاية على الصغير و

نظرا علی الغائب وتصرفه یصح علی المیت -

(قوله لكن یبقی قول الشارح ولو شرکاء بطلت محتاجا الی نقل) علل لبطلان
الرحمیتی فی هذه المسألة بأن کل واحد اجنبی فی حق صاحبه فلم یوجد
قابل عن الصغیر ونحوه وشرط اخذ الفضولی وجود القابل عن المالك ولا
یتوقف شرط العقد علی الغائب بخلاف مسألة الورثة لان بعضهم یصلح خصما
عن الباقین فیصح ان یکون بعضهم مقاسما وبعضهم مقاسما له ومعلوم ان الشارح
ثقة فی النقل یعتمد علیه فیہ حتی یوجد ما یخالفه (التحریر المختار ص ۲۹۶ ج ۲)

تحقیق مذکور سے ثابت ہوا کہ عبارات فقہار رحمہم اللہ تعالیٰ میں جہاں وجود صغیر کو صحت
تقسیم ترکہ سے مانع بتایا گیا ہے ان کا مطلب یہ ہے کہ تقسیم لازم و نافذ نہیں، بلکہ اذن ولی یا
اذن والی یا اذن بعد البلوغ پر موقوف ہے، اس لئے ان عبارات سے بعض اصاغر کا
عدم انعقاد پر استدلال غلط فہمی پر مبنی ہے۔

مسئلہ زیر بحث :

امور بالا کی تحقیق سے مسئلہ زیر بحث صاف ہو گیا، اس میں صغیر کی طرف سے غیرولی
نے عقد خارج کیا ہے، اس لئے تجارت علی الارض کا عقد موقوف ہے، کوئی وارث
قاضی سے اذن حاصل کرے تو یہ عقد نافذ ہو جائے گا ورنہ صغیر کے اذن بعد البلوغ تک موقوف
رہے گا، اگر صغیر قبل البلوغ فوت ہو گیا تو اسکے ورثہ کے اذن سے نافذ ہو جائے گا۔
اور تجارت علی العروض کا عقد ابتداء ہی نافذ و لازم ہے، لان للام والآخر بیع
یا المنقول من مال الصغیر تجارة -

تحقیق طلب :

یہ امر تا حال منقح نہیں ہوا کہ قسمت موقوفہ میں قبل الاذن دوسرے شرکاء کو
حق فسخ ہے یا نہیں، رجحان عدم حق فسخ کی طرف ہے مگر تا حال شرح صدر نہیں، ولعل
اللہ یحدث بعد ذلك امرا،

تنبیہ :

① ارض صغیر کی بیع کا ولی کو اختیار نہیں الا فی صور مخصوصة۔ لیکن ولی کو
تقسیم عقار کا اختیار ہے اس لئے کہ تقسیم من کل الوجوه بیع نہیں بلکہ من وجہ بیع ہے

اور من وجہ افراز۔

(۲) باپ اور اس کے وصی، دادا اور اس کے وصی اور قاضی کے سوا کسی دوسرے کو جس طرح صغیر کے لئے تقسیم کا اختیار نہیں، اسی طرح صغیر کے مال میں تصرف کا بھی اختیار نہیں، اس کے مال میں تجارت اور زمین میں زراعت وغیرہ کی اجازت نہیں، البتہ صغیر کی ماں، بھائی اور چچا کو اس کے مال کی حفاظت، بیع منقول بغرض حفاظت اور صغیر کے لئے طعام ولباس وغیرہ ضروریات خریدنے کی اجازت ہے بشرطیکہ صغیر انکی پرورش میں ہو، البتہ خود ترکہ میں طعام ولباس ہو تو اس سے صغیر کا حصہ اس پر خرچ کرنے میں صغیر کا زیر پرورش ہونا شرط نہیں۔

قال فی التتویر وشرحہ : او اشتری الوارث الکبیر طعاما او کسوة للصغیر او کفن الوارث المیت او قضی دینہ من مال نفسه فانه یرجع ولا یكون متطوعا۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله او اشتری الوارث الکبیر الخ)

کذا فی الخانیة ونصہا واشتری الوارث الکبیر طعاما او کسوة للصغیر من مال نفسه لا یكون متطوعا وكان له الرجوع فی مال المیت والترکة اھ اقول ولہ شرط الاشهاد مع ان فی انفاق الوصی خلافا کما مر وینبغی جریانہ ہنا بالاولی علی انہ قد وقع الاختلاف فی انفاقہ علی الصغیر نصیبہ من الترکة نفقة مثله فی انہ یصدق ام لا قولان حکاھما الزاھدی فی الحاوی ثم قال والمختار للفتویٰ ما فی وصایا المحيط برایۃ ابن سماعۃ عن محمد رحمہ اللہ تعالیٰ مات عن ابنین صغیر وکبیر والفقہ درہم فانفق علی الصغیر خمس مائۃ نفقة مثله فهو متطوع اذالم یکن وصیا ولو کان المشترک طعاما او ثوبا واطعمہ الکبیر الصغیرا والبسہ فاستحسن ان لا یكون علی الکبیر ضمان اھ وفي جامع الفتاویٰ : ولو انفق الاخ الکبیر علی اخیه الصغیر من نصیبہ من الترکة ان کان طعاما لم یضمن وان کان دراهم فکذلک ان کان فی حجرہ وفي غیر ذلک یضمن ان لم یکن وصیا اھ ومثله فی التتارخانیۃ، وقد م المصنف فی فصل البیع من کتاب الکراہیۃ والاستحسان انہ یجوز شراء ما لا ید للصغیر منہ وبیعہ لایخ وعم وام وملقط هو فی حجرہم واجارته لاهم فقط اھ ومثله فی الہدایۃ، وعلیہ فیمن حمل ما مر عن محمد رحمہ اللہ تعالیٰ علی ما اذالم یکن فی حجرہ تأمل وعلی کل فما فی

الخانیة مشکل ان لم یکن الکبیر وصیا فلیتأمل (رد المحتار ص ۵۰ ج ۵)
 (۳) اوپر جو تحقیق لکھی گئی ہے وہ نفس مسئلہ سے متعلق ہے، صورت زیر نظر میں
 اگر بہنوں نے بھائیوں کی ناراضی کے خوف یا ظالمانہ رسم کے دباؤ سے ایشار کیا ہے تو
 بھائیوں کے ذمہ ان کا شرعی حق باقی ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم
 ۱۵ ربیع الآخر سنہ ۱۴۰۰ھ

صغیر کے ساتھ تقسیم ترکہ کا حکم :

سوال : ایک شخص کا انتقال ہو گیا، ورثہ میں ایک نابالغ لڑکا بھی ہے، ورثہ
 نے جائیداد تقسیم کر لی تو نابالغ کو بعد البلوغ فسخ تقسیم کا اختیار ہے یا نہیں؟
 بیسوا توجروا

الجواب باسمہم الصواب

صغیر کو بعد البلوغ اختیار فسخ ہے البتہ اس کے کسی ولی کی اجازت سے تقسیم ہو تو بعد
 اس کو فسخ کرنے کا اختیار نہیں۔

یہ حکم تقسیم ترکہ کا ہے، بصورت شرکت صغیر کو بہر حال اختیار ہے۔

قال فی التنبیہ و شرحہ : وصحت برضا الشریکاء الا اذا کان فیہم صغیر او
 محنون لا نائب عنہ او غائب لا وکیل عنہ لعدم لزومہا حیث ان الا باجازة القاضی
 او الغائب او الصبی اذا بلغ او ولیہ لہذا الورثۃ ولو شرکاء بطلت منیۃ المفتی
 وغیرہا (رد المحتار ص ۱۸ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۹ شعبان سنہ ۱۴۰۱ھ

مشترک مکانوں کے منافع تقسیم کرنے کا طریقہ :

سوال : دو مکان مختلف محلوں میں دو شخصوں کے درمیان مشترک ہیں، اب ملکیت
 کو مشترک رکھتے ہوئے ان کے منافع کو تقسیم کرنا چاہتے ہیں، اس تقسیم کی جائز صورت
 مطلوب ہے۔ بیسوا توجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

اس کے جواز کی دو صورتیں ہیں :

① دونوں مکانوں کے منافع کے مجموعہ کو بقدر حصہ تقسیم کریں۔

② باہم مکانوں کی تعیین کر لیں، ایک مکان ایک شریک کے لئے دوسرا دوسرے کے لئے۔

پھر ہر شریک کو اختیار ہے کہ اپنے متعین مکان میں خود رہے یا اس کو کرایہ وغیرہ پر دے کر منافع حاصل کرے۔

اس صورت میں ہر ایک اسی مکان کے منافع کا مستحق ہوگا جو اس کو تقسیم میں ملا ہے، خواہ اس کے منافع دوسرے سے کم ہوں یا زیادہ۔

قال الامام التمر تاشی رحمہ اللہ تعالیٰ :

ولو تهايوافى سكنى دار او دارين (الى قوله) او فى غلة دار او دارين صح۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ :

تنبيه : فى الهداية لكل واحد ان يستغل ما اصابه بالمهاياة وان لم يشترط ذلك لحدوث المنافع على ملكه اهـ

(قوله كذا) اى يأخذ هذا شهرا والاخر شهرا او يأخذ هذا غلة هذه والاخر غلة الاخرى (رد المحتار ص ۵ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۹ شعبان سنہ ۱۴۱۵ھ

کتاب المزارعة والمساقاة

موروثی زمین کا حکم :

سوال : بلوچستان کی اراضی کے مندرجہ ذیل حالات کے پیش نظر ان کا حکم مطلوب ہے :

- ① بلوچستان میں بیشتر اراضی صدیوں سے بحسب عرف اصل مالکوں نے کاشتکاروں کو آباد کاری کے لئے اس طرح دی ہیں کہ زمین کی ساری محنت مثلاً قابل کاشت بنانا، بند بنانا، پانی کے لئے راستہ بنانا، زراعت وغیرہ کرنا سب آباد کار کے ذمہ ہے، بٹائی کا $\frac{5}{4}$ حصہ آباد کار کو اور $\frac{1}{4}$ حصہ اصل مالک کو ملتا ہے، اس کے علاوہ مالک پیداوار سے کچھ متعین حصہ اپنے خرچ کے لئے کاشتکار سے کمرہا وصول کرتا ہے مثلاً فی خردار سات کاہ۔ مالک زمین میں ایسا کوئی تصرف نہیں کر سکتا جو آباد کار کے عمل میں دخل کا باعث ہو۔
- ② اس معاہدہ کے بعد کوئی زمیندار آباد کار کو عرفاً جواب نہیں دے سکتا، آباد کار زمین میں ہر قسم کا تصرف کرتے ہیں، مثلاً بیچنا، مزارعت پر دینا، عوض خلع کے طور پر دینا، مہر میں ادار کرنا، اس پر مالک کو کوئی اعتراض نہیں ہوتا۔
- ③ مالک صرف اپنے $\frac{1}{4}$ حصہ کو فروخت کر سکتا ہے، آباد کار کے حصہ سے کوئی تعرض نہیں کرتا۔
- ④ ایسی اراضی کو آباد کار اپنی ملوکہ خیال کرتے ہیں، اس میں وراثت بھی جاری ہوتی ہے۔
- ⑤ سرکاری مالیہ بھی آباد کار ادا کرتے ہیں۔
- ⑥ ایک آباد کار اپنے حصہ کو فروخت کر دے تو دوسرا خود کو وقفہ کا حق دار سمجھتا ہے۔
- ⑦ آباد کار سردار کے حصہ کا اسی کو مالک سمجھتے ہیں۔

اب کچھ عرصہ سے سردار $\frac{1}{4}$ بٹائی کے حصہ کے علاوہ جو متعین مقدار وصول کرتے تھے اس کے بارے میں نزاع ہو رہا ہے، کاشتکاروں نے اس کو ظلم قرار دیتے ہوئے دینا بند کر دیا اور حکومتی سطح پر ان کی تائید بھی کی گئی، اس پر سردار کہتے ہیں کہ ہم تمہیں اپنی زمینوں سے نکالتے ہیں اور اپنی زمینیں خود سنبھالتے ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ کیا دو سو سال یا زائد سے مالکانہ حقوق کے عرف اور مالکوں کے اعتراف و اقرار کی موجودگی میں سردار اپنے آباء و اجداد کے تصرف کو توڑ کر کاشتکاروں کو ان زمینوں سے بے دخل کرنے کا حق رکھتے ہیں؟ تسلی بخش اور محقق جواب عنایت فرما کر ممنون فرمائیں۔
بیٹو! توجرو!

الجواب باسمہما الصواب

یہ امر تحقیق طلب ہے کہ آباد کاروں کو پیداوار کا $\frac{5}{6}$ دینا قرار پایا تھا یا زمین کا؟ اس کی حقیقت یا تو معاہدہ کے کاغذات سے معلوم ہو سکتی ہے یا سرکاری دفاتر میں اراضی کے انتقال کے کاغذات سے، ان میں سے کوئی ثبوت بھی نہ مل سکے تو عرف سے اسکا فیصلہ ہوگا۔ استفتار میں مندرجہ کوائف سے معلوم ہوتا ہے کہ زمین سرداروں کی ملک ہے، آباد کاروں کو صرف پیداوار کا حصہ دیا جاتا ہے، اس پر مندرجہ ذیل چند قرائن ہیں:

① زمیندار اور کاشتکار کی اصطلاح سے معلوم ہوتا ہے کہ سردار اراضی کا مالک ہے اور کاشتکار مزارع ہے۔

② اگر کاشتکار اراضی کے $\frac{5}{6}$ کا مالک ہے تو سردار کے حصہ $\frac{1}{6}$ کی کاشت بلا معاوضہ کیوں کرتا ہے؟ بلکہ اپنے حصص میں سے بھی ایک مقرر شرح سردار کو کیوں ادا کرتا رہا؟

③ آج تک کسی کاشتکار نے اپنے حصہ اراضی کو اراضی سردار سے تقسیم کر وا کر الگ کیوں نہیں کیا؟

استفتار میں کاشتکاروں کی ملک پر مذکورہ قرائن بیع، ہبہ، ادارہ و غیرہ میں اگر انتقال رقبہ اراضی کی سرکاری کاغذات میں تصریح ہو یا کاشتکار اپنا حصہ اراضی زمیندار سے بذریعہ تقسیم بالکل الگ کر کے اپنے متعین رقبہ میں یہ تصرف کرتا ہو تو یہ واقعہ دلائل ملکیت مگر استفتار کے مضمون سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسا نہیں ہوتا، لہذا بیع، مہر، بدل خلع وغیرہ عقود بظاہر منافع اراضی پر واقع ہوتے ہیں جسے بیع حقوق کہتے ہیں جو جائز نہیں۔
تنبیہ:

اگر یہ حقیقت معلوم ہو سکے کہ سردار کو زمین کس حکومت نے دی تھی اور کیوں دی تھی؟ تو شاید مسئلہ کا حکم بدل جائے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

مزرعة زمین مزارعہ پر دینا :

سوال : عمرو اور بکر نے زید سے زمین مزارعت پر اس وقت لی جبکہ زمین میں فصل پہلے ہی سے بوئی ہوئی تھی مگر تحریر میں کسی فصل کا ذکر نہیں کیا گیا، البتہ زبانی یہ طے ہوا تھا کہ بکر بھی فصل میں حصہ دار ہوگا، عمرو مالک زمین زید کا بیٹا ہے وہ اس طے شدہ بات کو تسلیم بھی کرتا ہے مگر بکر کو اس فصل سے محروم کرنا چاہتا ہے، شرعاً بکر اس فصل میں سے حصہ پانے کا حقدار ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسمہم الصواب

اگر بوقت عقد فصل تیار نہیں ہوئی تھی تو عقد صحیح ہے اور یہ مزارعہ کی بجائے معاملہ ہے بکر بھی فصل کا حقدار ہوگا۔

اور اگر فصل تیار ہونے کے قریب تھی تو یہ عقد صحیح نہیں ہوا، فصل کاٹنے کے بعد از سر نو عقد مزارعہ کر سکتے ہیں، اس صورت میں اس فصل میں عمرو اور بکر میں کسی کا بھی کوئی حق نہیں

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله وبشرط التخلية الخ) وهي ان يقول صاحب الارض للعامل سلامت اليك الارض فكل ما يمنع التخلية كاشتراط عمل صاحب الارض مع العامل يمنع الجواز ومن التخلية ان تكون الارض فارغة عند العقد فان كان فيها زرع قد بنت يجوز العقد ويكون معاملة لا مزارعة وان كان قد ادرك لا يجوز العقد لان الزرع بعد الادراك لا يحتاج الى العمل فيتعذر تجويزها معاملة ايضا خانية (رد المحتار ص ۱۹۲ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۰ رجب سنہ ۹۳ ھ

مزارع نے قبل المدة کام چھوڑ دیا :

سوال : ایک شخص چند کسانوں کو ایک زمیندار کے پاس لایا کہ ان کو اپنی زمین آباد کرنے کے لئے دیں اور ان کو بیوی بچوں کے لئے قرض بھی دیں، زمیندار نے کہا کہ اگر آپ ان کی ضمانت دیتے ہیں تو مجھے قبول ہے، وہ شخص ضامن ہو گیا، تین چار ماہ کسانوں نے کام کیا اور اس مدت میں چودہ سو روپے قرض لیا، پھر زمین بونے سے قبل ہی راتوں رات کسان بھاگ گئے، اب دریافت طلب مسئلہ یہ ہے کہ ان چار ماہ کا معاوضہ

کسانوں کو ملے گا یا نہیں؟ اگر ملے گا تو کس حساب سے؟ یعنی پورے چار ماہ کی اجرت مثل یا ان کے کام کی بقدر؟ بیینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر بذر کی شرط رب الارض پر تھی تو مزارع بحکم اجیر ہے، لہذا اس کو بقدر عمل اجر مثل ملے گا اور اگر بذر کی شرط مزارع پر تھی تو اس کے پاس زمین بطور اجارہ تھی، لہذا اس کا عمل موجب اجر نہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۱۱ صفر سنہ ۹۷ھ

پیداوار میں پانی کا حصہ رکھنا جائز نہیں :

سوال : ایک عقد کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کی زمین ہے، دوسرا کاشتکار اور تیسرے کا ٹیوب ویل ہے جس سے وہ زمین کو پانی دیتا ہے، پیداوار کے تین حصے کر کے ایک ایک حصہ ہر ایک کو دیا جاتا ہے، کیا یہ صورت جائز ہے؟ نیز عشر ہر ایک پر واجب ہے یا صرف مالک پر؟ بیینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

پانی کے عوض فصل کا حصہ لینا جائز نہیں، کل پیداوار مالک اور مزارع کے درمیان برابر تقسیم ہوگی اور عشر بھی ان دونوں پر واجب ہوگا، ٹیوب ویل کے مالک کو اجر مثل بصورت نقد ملے گا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۳ جمادی الثانیہ سنہ ۹۷ھ

بشرط نصف باغ لگوانا :

سوال : ایک شخص اپنی زمین کسی کو اس شرط پر دیتا ہے کہ وہ اس میں باغ لگائے، باغ کے درختوں میں وہ نصف کا مالک ہوگا، کیا یہ صورت شرعاً جائز ہے؟ اگر ناجائز ہے تو مسئلہ کا علم ہونے سے قبل جو ایسا معاملہ ہو چکا ہے اس کا کیا حکم ہے؟ نیز اس کی جائز صورت کیا ہے؟ بیینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اس معاملہ کی مختلف صورتیں ہیں، ہر ایک کا حکم بھی الگ ہے، تفصیل یہ ہے :

① اگر باغ کے ساتھ زمین میں بھی شرکت کی شرط لگائی تو یہ عقد فاسد ہے۔

(۲) اگر زمین میں شرکت کی شرط نہیں، صرف درختوں میں شرکت پر عقد ہوا اور مدت عقد بیان نہیں کی گئی تو یہ عقد بھی فاسد ہے۔

(۳) صرف درختوں میں شرکت کی شرط لگائی گئی اور مدت عقد بھی معین کر دی گئی تو یہ عقد صحیح ہے، مدت عقد ختم ہونے پر زمیندار کو اختیار ہوگا کہ نصف قیمت سے درخت خرید لے یا اکھاڑ دے۔

اگر پہلی دو صورتوں میں سے کسی کے مطابق فاسد معاملہ کر لیا گیا تو پہلی صورت میں زمیندار عامل کو پودے لگانے کے وقت کی قیمت دے کر باغ کا مالک ہو جائے گا اور عامل کو اس کے پودوں کی قیمت کے علاوہ اجر مثل بھی ملے گا۔

اور دوسری صورت میں کل درختوں کا مالک عامل ہوگا، زمیندار کو زمین کا اجر مثل ملے گا اور اس کو اختیار ہوگا کہ درخت خرید لے یا عامل سے درخت اکھاڑنے کا مطالبہ کرے۔

پہلی صورت کے جواز کا حیلہ یہ ہو سکتا ہے کہ زمین کا نصف باغ کے نصف کے عوض فروخت کر دے اور عامل کو اجرت قلیلہ پر اجیر رکھ لے۔

قال فی التئویر و شرحہ : دفع ارضا بیضاء مدة معلومة لیغرس وتكون الارض والشجر بينهما لا تصح لاشترط الشركة فيما هو موجود قبل الشركة فكان كقفيز الطحان فتفسد والشجر والغرس لرب الارض تبع الارض وللآخر قيمة غرسه يوم الغرس واجرمثل عمله وحيلة الجواز ان يبيع نصف الغراس بنصف الارض وليستأجر رب الارض العامل ثلاث سنين مثلاً بشئ ع قلیل لیعمل فی نصیبه صدر الشریعة -

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله مدة معلومة) وبدا ونها بالاولی (قوله وتكون الارض والشجر بينهما) قید به اذ لو شرط ان یکون هذا الشجر بينهما فقط صح قال فی الخانیة دفع الیه ارضا مدة معلومة علی ان یغرس فیها غراساً علی ان ما تحصل من الاغراس والثمار یکون بينهما جازاً ومثله فی کثیر من الکتب وتصریحهم بضرب المدة صریح فی فسادها بعدہ ووجه ان لیس لادراکها مدة معلومة (الی قوله) اقول وفي الذخيرة واذا انقضت المدة یخیر

رب الارض ان شاء غرم نصف قيمة الشجرة ويملكها وان شاء قلعهها وبيان ذلك فيها
في الفصل الخامس فراجعها هذا وفي التارخانية والذخيرة دفع الى ابن له ارضا لغرس فيها
اغراسا على ان الخارج بينهما نصفان ولم يوقت له وقتا لغرس فيها ثم مات الدافع عنه وعن
ورثة سواه (الى قوله) كلف قلعه وتسوية الارض ما لم يصطلحوا (الى قوله) ويمكن ادعاء الفرق بين
هذا وبين ما اذا فسدت باشتراط نصف الارض ويظهر ذلك مما علوا به الفساد فانهم عملوا
له بثلاثة اوجه منها كما في النهاية انه جعل نصف الارض عوضا عن جميع الغراس و
نصف الخارج عوضا عن نصف العامل مشتريا نصف الارض بالغراس المجهول
فيفسد العقد فاذا زرع في الارض بامر صاحبها فكان صاحبها فعل ذلك بنفسه
فيصير قابضا ومستهلكا بالعاقب فيجب عليه قيمته واجرا المثل اه ولا يتأتى
ذلك في مسائل التنازل هو في معنى استيجار الارض بنصف الخارج واذا فسد
العقد لعدم المدة يبقى الغراس للغراس ونظيرة ما مر في المزارعة انها اذا فسدت
فالخارج لرب البذر ولا يخفى ان الغرس كاليدرو وينبغي لزوم اجره مثل الارض
كما في المزارعة هذا ما ظهر لي والله تعالى اعلم -

(قوله وحيلة الجواز الخ) هذه الحيلة وان افادت صحة الاشتراك في الارض
والغراس لكنها تضر صاحب الارض لان استيجار الشريك على العمل في مشترك
لا يصح ولا يستحق اجرا ان عمل فقد يمتنع عن العمل ويأخذ نصف الارض
بالثمن اليسير اللهم الا ان يحمل على انهما افرزا الغراس وغرس كل نصفه في
جانب فتصح الاجارة ايضا فتأمل (رد المحتار ص ۲۵۵ ج ۵) والله سبحانه وتعالى اعلم
۱۷ صفر سنه ۹۷ هـ

صحت مزارعت کی شرائط:

سوال: مزارعت کے سلسلہ میں زمینداروں اور کاشتکاروں کے درمیان اختلاف
ہوتا رہتا ہے، لہذا بٹائی پر زمین دینے کا جواز مع شرائط صاف صاف، عام فہم
مفصل تحریر فرمائیں، نیز مزارعت کے جواز میں امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین جہما
اللہ تعالیٰ میں اختلاف ہے مفتی بہ قول کیا ہے؟ حدیث ”من لم یترك المخابرة فليؤذن
بحرب من الله ورسوله“ کا کیا مطلب ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسمہما الصواب

قول جواز مفتی بہ ہے، صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے زمانہ سے لیکر آج تک امت کا تعامل ہے۔

صحت مزارعت کے لئے آٹھ شرائط ہیں :

① زمین زراعت کی صلاحیت رکھتی ہو۔

② زمیندار اور مزارع اہل عقد میں سے ہوں۔

③ مدت کی تعیین۔

④ صاحب تخم کی تعیین۔

⑤ حصہ کی تعیین۔

⑥ مزارع کو زمین کا قبضہ دینا۔

⑦ پیداوار میں دونوں کی شرکت کا بیان۔

⑧ تخم کی جنس کی تعیین۔

مزارعت کی سات صورتیں ہیں۔

① ارض و بذرا یک کے ہوں، بقرو عمل دوسرے کے۔

② ارض ایک کی باقی سب دوسرے کا۔

③ عمل ایک کا باقی سب دوسرے کا۔

④ ارض و بقرا یک کے بذرو عمل دوسرے کے

⑤ بقرو بذرا یک کے ارض و عمل دوسرے کے۔

⑥ بقرا یک کے باقی سب دوسرے کا۔

⑦ بذرا یک کا باقی سب دوسرے کا۔

ان سات اقسام میں سے پہلی تین قسمیں مزارعت صحیحہ کی ہیں اور آخری چار

مزارعت فاسدہ کی۔

قال فی التنبیہ و شرحہ : و کذا صحت لو کان الارض والبذر للزید والبقرة

والعمل للآخر والارض له والباقي للآخر والعمل له والباقي للآخر فهذه الثلاثة

جائزة وبطلت في اربعة اوجه لو كان الارض والبقرة للزید او البقرة والبذر له

والأخران للأخرا والبقر له والباقي للآخر (رد المحتار ص ۱۹۵ ج ۵)
 حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس زمانے میں مزارعت میں شرائط فاسدہ لگاتے تھے
 مثلاً پیداوار سے وزن کی متعین مقدار کسی کے لئے رکھنا وغیرہ، اس لئے ایسی مزارعت
 سے منع فرمایا۔

قال الامام ابن المہام رحمہ اللہ تعالیٰ: ويمكن ان يقال لهما ان يد فعا ذلك
 بحمل المروى عن النبي صلى الله عليه وسلم على ما اذا شرط في عقد المزارعة شرط
 مفسد اذ قد روى انهم كانوا يشترطون فيه شيئاً معلوماً من الخارج لسرّب
 الارض ونحو ذلك مما هو مفسد عندهما وقد اشار اليه صاحب الكافي الخ
 (فتح القدیر ص ۳۸ ج ۸)

وقال في التنبير وشرحه: ولا تصح عند الامام لانها كقفير الطحائف
 وعندهما تصح وبه يفتى للحاجة وقياساً على المضاربة (رد المحتار ص ۱۹۳ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۶ ربیع الآخر سنہ ۱۴۰۲ھ



کتاب الصيد الذبائح

حالت جنابت کا ذبیحہ حلال ہے :

سوال : شریعت مطہرہ کا حکم اس مسئلہ میں کیا ہے کہ حالت جنابت میں ذبح کیا ہوا جانور حلال ہے یا حرام ؟ بینوا توجروا

الجواب ومنه الصدق والصواب

حالت جنابت میں ذبح کیا ہوا جانور حلال ہے، ذبح کے لئے حدیث اکبر یا اصغر سے طہارت شرط نہیں۔

قال فی التتویز و شرط کون الذابح مسلماً حلالاً خارج الحرم ان کان صیداً او کتابیاً ذمیاً و حربیاً الخ (رد المحتار مشنہ ج ۵) واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

۱۱ محرم سنہ ۱۴۲۲ھ

غلیل سے پرندے کی کھوپری اتر گئی اور گردن باقی ہے تو اسے ذبح کرنا جائز ہے :

سوال : کیا فرماتے ہیں علماء دین اس بارہ میں کہ پرندے کو غلیل لگی اور اس کی کھوپری جدا ہو گئی اور اس کی گردن باقی ہے، اس جانور میں جان بھی موجود ہے، اس حالت میں اس کی گردن پر تکبیر کہہ کر ذبح کرنا صحیح ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا

الجواب ومنه الصدق والصواب

اس بارہ میں امام صاحب اور صاحبین رحمہم اللہ تعالیٰ میں اختلاف ہے کہ عند الذبح کس قدر حیات کا وجود شرط ہے، صاحبین رحمہم اللہ تعالیٰ کے ہاں حیات مستقرہ یعنی فوق مایکون فی المذبح ضروری ہے، اور امام صاحب رحمہم اللہ تعالیٰ کے ہاں مطلق حیات شرط ہے، یعنی بوقت ذبح حیات قلیلہ خفیفہ بھی کافی ہے۔

قال فی الہندیۃ : اما اذا لم یتوہم بقاؤہ حیاً بان شق بطنہ و اخرج ما فیہ ثم وقع فی ید صاحبہ حیاً فمات حل تناولہ لانه استقر فیہ فعل الذکاة قبل وقوعہ وما بقی فیہ اضطراب المذبح وقیل هذا قول ابی یوسف ومحمد رحمہما اللہ تعالیٰ فاما عند ابی حنیفۃ

رحمہ اللہ تعالیٰ فلا یجحد وهو القیاس لانه وقع فی یدہ حیاً فلا یجحد بدون ذکاة الاختیار
کالمتردۃ ہذا الذی ذکرنا اذا ترک التذکۃ فلو ذکاه حل عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ
لانہ ان كانت فیہ حیۃ مستقرۃ فالذکاة وقعت موقعہا بالاجماع وان لم یکن فیہ حیۃ
مستقرۃ فعند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ ذکاتہ الذبح وقد وجد وعندہما حل بلا ذبح و
کذا المتردۃ والنطیحة والموقوذة والذی بقر الذئب بطنہ و فیہا حیۃ خفیۃ اوبینۃ
یحل اذا ذکاه وعلیہ الفتویٰ کذا فی الکافی (عالمگیریۃ کتاب الصيد ص ۲۲۵ ج ۵)

وايضاً فیہا: ذبح شاة مریضة وقد بقی فیہا من الحیۃ مقدار ما یبقی فی المذبح بعد
الذبح فانہا لا تقبل الذکاة عند ابی یوسف ومحمد رحمہما اللہ تعالیٰ واختلف المشایخ
فیہ علی قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ ونص القاضی الامام المنتسب الی استیجاب
فی شرح الطحاوی انہ یقبل الذکاة وعلیہ الفتویٰ کذا فی الظہیریۃ (عالمگیریۃ ص ۲۲۵ ج ۵)
وقال فی الہدایۃ بعد ذکر ان المعتبر عند الامام مطلق الحیۃ وان قلت وکذا المتردۃ
والنطیحة والموقوذة والذی بقر الذئب بطنہ و فیہ حیۃ خفیۃ اوبینۃ وعلیہ الفتویٰ
لقولہ تعالیٰ الاما ذکیتم استثنایہ مطلقاً من غیر فصل (ہدایۃ ص ۵۶ ج ۴)

واستدل علیہ الطحطاوی رحمہ اللہ تعالیٰ بحديث عدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ حیث
امرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالذبح ان وجد الصيد حیاً من غیر تفرقة بین الحیۃ
المستقرۃ وغیرہا (حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار ص ۲۳ ج ۳)

وقال فی شرح التنویر: والمعتبر فی المتردۃ واخواتہا کنطیحة وموقوذة وما اکل السبع
والمریضة مطلق الحیۃ وان قلت کما اشرنا الیہ وعلیہ الفتویٰ (رد المحتار کتاب الصيد ص ۳۳۴)
مذکورہ بالا نصوص سے ثابت ہوا کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب میں ذبح کے لئے
حیات مستقرہ شرط نہیں، حیات قلیلہ بھی کافی ہے، اور یہی قول مفتی بہ ہے۔

صورت مسئلہ میں چونکہ محل ذبح (ما بین الحلق واللہب) موجود ہے اور حیۃ بھی باقی ہے اگرچہ
قلیلہ ہے، لہذا امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر یہ جانور بعد الذبح حلال ہے، وعلیہ الفتویٰ۔

البتہ جدا شدہ کھوپری حرام ہے۔

لقولہ علیہ السلام: ما بین من الحی فھو میت۔

وفی العلائیۃ: وان علمت حیاتیہا وان قلت وقت الذبح اكلت مطلقاً بحال۔

وفي الشامية تحت (قوله وان كانت حياؤها خفيفة) في البرازية شاة قطع الذئب واداجها وهي حية لا تذكي لفوات المحل ولوانتزع رأسها وهي حية تحل بالذبح بين اللبنة واللحيين اه
(رد المحتار ص ۲۱ ج ۵)

قطع اوداج سے مراد یہ ہے کہ محل ذبح بالکل باقی نہ رہے۔
دوسرا جملہ یعنی ولوانتزع رأسها الخ اس پر دلیل ہے، عالمگیریہ میں بھی اسی تصریح ہے :
شاة قطع الذئب اوداجها وهي حية لا تذكي لفوات محل الذبح كذا في الوجيز للكردي۔
(عالمگیریہ كتاب الذبائح الباب الثالث ص ۲۹ ج ۵)

البتة عبارت ذیل بظاہر اس سے متعارض نظر آتی ہیں :

(۱) قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فی تفسیر قوله صلى الله عليه وسلم "ما بين من الحي فهو ميت" وبه يعلم انه لو ابان الرأس اكلا لانه ليس منفصلا من حي حقيقة وحكما بل حقيقة فقط لانه عند الانفصال ميت حكما (رد المحتار ص ۲۱ ج ۵)

(۲) وفي شرح التنوير : او قطع نصف رأسه او اكثره او قد نصفين اكل كله لان في هذه الصور لا يمكن حياة فوق حياة المذبح -

قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نو هذا حي صورة لاحكما اذ لا يتوهم بقاء الحياة بعد هذ الجرح (رد المحتار ص ۳۳ ج ۵)

ان جزئیات سے معلوم ہوتا ہے کہ جس جانور کی کھوپڑی اتر جائے وہ حکماً میت ہے لہذا قابل ذبح نہیں۔

(۳) في الهندية في الباب الاول من كتاب الذبائح وفي فتاوى اهل سمرقند قصاب ذبح الشاة في ليلة مظلمة فقطع اعلى من الحلقوم واسفل منه يحرم اكلها لانه ذبح في غير المذبح وهو الحلقوم فان قطع البعض ثم علم فقطع مرة اخرى الحلقوم قبل ان يموت بالاول فهذا اعلى وجهين اما ان قطع الاول بتمامه او قطع شيئا منه ففي الوجه الاول لا يحل لانه لما قطع الاول بتمامه كان موتها من ذلك القطع اسرع من موتها من الثاني وفي الوجه الثاني يحل كذا في الذخيرة والمحيطين (عالمگیریہ ص ۲۸ ج ۵)

(۴) وايضا فيها : سنور قطع رأس دجاجة فانها لا تحل بالذبح وان كان يتحرك كذا في الملتقط (عالمگیریہ ص ۲۸ ج ۵)

سوان جزئیات کا جواب یہ ہے کہ جزئیہ اولیٰ ذبح اختیاری اور ثانیہ ذبح اضطراری کے بارہ میں ہے یعنی اگر صائد کے پہنچنے سے قبل ہی صید کی حیات ختم ہو گئی تو اس کا رأس مبان بھی حلال ہے، ان دونوں جزئیات میں میت سے مراد مذبوح ہے، ذکاۃ اضطراری میں نفس جرح ہی ذکاۃ ہے۔ مذبوح چونکہ حکماً ہی نہیں بلکہ صرف حقیقتاً ہی ہے لہذا اس سے جدا کردہ عضو حرام نہیں، کیونکہ حدیث ما ابین من الحی فہو میت میں حی سے مراد حی حقیقتاً و حکماً ہے، اور الاما ذکیتم میں چونکہ کوئی قید نہیں اس لئے یہ عام ہو گا خواہ حی حقیقتاً و حکماً ہو یا صرف حقیقتاً ہو بہر کیف ذبح کرنے سے حلال ہو جائے گا۔

صورت مسئلہ میں اگر محل ذبح باقی ہے تو اسے ذبح کیا جا سکتا ہے، البتہ رأس مبان حرام ہے، لانه مبان من الحی حقیقتاً و حکماً۔

عبارت ثالثہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے مذہب پر محمول ہے۔

عبارت رابعہ میں رأس سے مراد عنق ہے، چنانچہ عالمگیریہ کے ترجمہ میں یہ الفاظ ہیں ”بلی نے گردن کاٹ دی“

قطع عنق کے بعد محل ذبح باقی نہیں رہتا لہذا حرام ہے، اگر لفظ رأس کو ظاہر پر ہی رکھا جائے تو یہ جزئیہ بھی صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے مذہب پر متفرع ہو گا۔ بہر حال عالمگیریہ کے ان دونوں جزئیات کے ظاہر پر فتویٰ نہیں، کیونکہ خود عالمگیریہ کتاب الذبائح باب ثالث میں تحریر ہے :

ولو انتزع الذئب رأس الشاة وھی حیة تحل بالذبح بین اللبۃ واللحمین۔

(عالمگیریہ ص ۲۹۱ ج ۵)

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہی مذہب ہے، وعلیہ الفتویٰ، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۵ ربیع الاول سنہ ۱۴۳۳ھ

مسلمان نے ہرن کے تیر مارا اور کافر نے ذبح کیا :

سوال : ایک مسلمان شکاری نے ایک ہرن کو گولی مار کر زخمی کر کے گرا دیا، اگر کافر یعنی ذکری اس ہرن کو ذبح کرے تو یہ ہرن حلال ہو گا یا حرام ؟

اگر اس کے برعکس کافر شکاری نے ہرن کو گولی مار کر گرا دیا، اگر مسلمان اس کو ذبح کرے تو اس کا کیا حکم ہے ؟

یہاں اس بارے میں علماء میں اختلاف چل رہا ہے لہذا جواب جلدی ارسال فرما کر ممنون فرمائیں۔

بینوا توجروا

الجواب باسم علامہ الصواب

پہلی صورت میں حلت کی کوئی وجہ نہیں، واللہ اعلم آپ کے ہاں اس میں اختلاف کیوں ہو رہا ہے؟
یہ ذبیحہ کافر ہے جو بلاشبہ حرام ہے۔

البتہ اگر مسلمان نے بسم اللہ پڑھ کر تیر سے ہرن کو گرایا اور وہ اس حد تک زخمی ہو گیا کہ اسمیں
مذبوح سے زیادہ حیات نہ تھی، اس حالت میں ذکری نے اسے ذبح کر دیا تو یہ عند الصاحبین رحمہما اللہ
تعالیٰ حلال ہے اور عند الامام رحمہ اللہ تعالیٰ حرام، والفتویٰ علی قولہ کما سید جی، فی الجواب
عن السؤال الثاني۔

اور حیات فوق المذبوح ہو تو بالاتفاق حرام ہے۔

دوسری صورت میں اگر اس میں حیات فوق المذبوح نہ ہو تو عند الصاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ
حرام و عند الامام رحمہ اللہ تعالیٰ حلال ہے، وعلیہ الفتویٰ۔
اور حیات فوق المذبوح ہو تو بالاتفاق حلال ہے۔

قال فی الہندیۃ : ذبح شاة مریضة وقد بقی فیہا من الحیاة مقدار ما یبقی فی
المذبوح بعد الذبح فانہا لا تقبل الذکاة عند ابی یوسف ومحمد رحمہما اللہ تعالیٰ
واختلف المشایخ فیہ علی قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ ونص القاضی المنتسب الی
استیجاب فی شرح الطحاوی انہ یقبل الذکاة وعلیہ الفتویٰ کذا فی الظہیریۃ۔

(عالمگیریۃ ص ۳۲۸) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۸، محرم سنہ ۱۲۸۶ھ

ذبیحہ سارق :

سوال : شخصی در منزل غیر برائے دزدی رفت و گو سفند را گرفتہ ذبح کرد با تسمیہ و ہر گاہ
صاحب منزل را خبر شد گو سفند را ازو گرفتہ، آیا خوردن گوشت این مذبحہ سارق حرام است یا
حلال؟ علماء اینجا گویند حرام است چرا کہ دزدی حرام است، و ہر گاہ بسم اللہ گفت میخواد حرام را
حلال کند و این گویند بسم اللہ کافر شد پس ذبیحہ کافر است، و دلیل از شامی می دہند، دزد دہندہ
شامی مکمل نیست، امید است جواب با صواب مرحمت فرمایند۔ بینوا توجروا

الجواب باسم علامہ الصواب

قائلہ مجهول وهو خلاف المعقول والمنقول عن الفحول فی الغصب وفي الاضحیۃ

نقلہ المحصفی فی الصيد - ابن عابدین (رد المحتار ص ۳ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۸ ربیع الآخر سنہ ۱۲۸۷ھ

باز کے شکار کا حکم :

سوال : ایک جانور کو سدھا رکھا ہے، ہم بسم اللہ کہہ کر چھوڑتے ہیں، وہ نیچے میں چڑیا کو پکڑ کر خون نکال کر مار دیتا ہے، نوبت ہی نہیں آتی کہ زندہ چڑیا کے حلقوم پر چھری چلائی جائے آیا یہ چڑیا حلال ہے یا حرام؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

باز کو بسم اللہ پڑھ کر چھوڑا جائے اور وہ شکار کو مجروح کر دے اور ذبح پر قدرت سے پہلے جانور مر جائے تو وہ حلال ہے۔ البتہ شکار کی مسلسل تلاش ضروری ہے، اگر درمیان میں بیٹھ گیا، پھر تلاش کیا اور وہ مردہ ملا تو حلال نہیں اگر زندہ مل گیا تو ذبح کرنا واجب ہے۔

قال فی التوفیر و شرحہ : واذا ادرك المرسل او الرامي الصيد حيا بحياة فوق ما في المذبح ذكاه وجوبا و شرط لحله بالرمي التسمية ولو حکما كما مر و شرط الجرح لیتحقق معنى الذکاة و شرط ان لا یقع عن طلبه لو غاب الصيد متحملا بسمیہ فما دام فی طلبه یجوز ان یقع عن طلبه ثم اصابه ميتا لا لاحتمال موته بسبب آخر (رد المحتار ص ۳ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۹ جمادی الثانیہ سنہ ۱۲۸۷ھ

غیر اللہ کو متصرف سمجھنے والے کا ذبیحہ حرام ہے :

سوال : اشخاصیکہ انبیاء و اولیاء را عالم الغیب و متصرف فی الامور ما فوق الاسباب میدانند و گرد قبور طواف می دہند باین عقیدہ کہ از حالات ما عالم اند و نذر و نیاز برائے ایشان می کنند و بظاہر نماز و روزہ ہم ادار می کنند آیا مذبحۃ ایشان حلال است یا حرام؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

انبیاء و اولیاء را عالم الغیب و متصرف فی الامور دانستن کفر است و ذبیحۃ ایشان حرام۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۰ ذی القعدة سنہ ۱۲۸۷ھ

مچھلی حوض میں ڈالنے کے بعد مرگئی تو حلال ہے :

سوال : دریا سے مچھلی پکڑ کر لائے، وہ زندہ تھی، اسی حال میں اسے پانی کے حوض یا برتن میں ڈالا گیا، کچھ دیر کے بعد وہ مرگئی تو کیا شرعاً اس کا کھانا حلال ہے یا کہ طافی ہونے کی وجہ سے حرام؟ بیسوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اس مچھلی کی موت کا سبب اسے پکڑنا ہے لہذا حلال ہے۔

قال الامام قاضی خان رحمہ اللہ تعالیٰ : والاصل ان السمک متى مات بسبب حادث حل اكله وان مات حتف انفه لا بسبب ظاهر لا يحل اكله عندنا لانه طاف والجراد يوکل وجد حيا وميتا فان القى سمكة في جيب ماء فماتت فيه لا بأس باكلها لانها ماتت بسبب حادث وهو ضيق المكان وكذا اذا جمع السمک في حظيرة لا يستطيع الخروج منها وهو يتمكن من اخذها بغیر صيد فمتى مات فيها لا بأس باكلها وان كان لا يؤخذ بغیر صيد لا خير في اكلها (خانية بها مشا لهندية قس ۳۵) وقال العلامة الطحطاوی رحمہ اللہ تعالیٰ : وانما قال العلامة عبد البر الاصل في اباحة السمک ان مات بافة يوکل وماتت بغیر افة لا يوکل اه

(طحطاوی علی الدرۃ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۹ جمادی الثانیہ سنہ ۱۲۸۸ھ

چھوٹی مچھلی مع آلائش حرام ہے :

سوال : مرسلہ فتویٰ میں جو اہر الاخلاطی کے حوالہ سے لکھا ہے :

”السمک الصغار کلها مکروہۃ کراہۃ التحريم هو الاصح“

کیا یہ فتویٰ صحیح ہے؟ اور اگر صحیح ہے تو سمک صغار کی تعیین فرمائی جائے، نیز جو اہر الاخلاطی کس کی تصنیف ہے؟ بیسوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

نقل العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ عن معراج الدارایۃ : وفي السمک الصغار التي تقلى من غير ان يشق جوفه فقال اصحابه (ای الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ) لا يحل اكله لان رجيعه نجس وعند سائر الاثمة رحمہم اللہ تعالیٰ محل اه (رد المحتار ص ۲۱۲)

اس پر بندہ کو مدت سے اشکال تھا کہ مچھلی کا رجیع کیونکر حلال قرار دیا گیا؟
جواہر الاخلاطی کی نص کراہتہ تحریمیہ سے اطمینان ہوا۔

جواہر الاخلاطی کے حوالے عالمگیر یہ میں بکثرت موجود ہیں، اس سے ثابت ہوا کہ یہ معتبر کتاب ہے۔

حرمت سمک صغار کی علت یہ ہے کہ آلائش صاف کئے بغیر کھائی جاتی ہے اس سے مراد متعین ہو گئی۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۳/ ذی القعدة سنہ ۹۸ھ

پانی میں دوا ڈالنے سے مچھلی مر گئی تو حلال ہے :

سؤال : مچھلی کو پکڑنے کی غرض سے اگر پانی میں کوئی ایسی دوا ڈال دی گئی جس سے مچھلی کی موت واقع ہو گئی تو اس صورت میں مچھلی کا کھانا حلال ہے یا حرام؟ بینوا توجروا۔
الجواب باسم ملہم الصواب

ایسی مچھلی حلال ہے۔

قال فی التنبیہ و شرحہ : ولا یحل حیوان مائى الا السمک الذی مات بافة ولو متولدا فی ماء نجس ولو طافية مجروحة و هبانية غیر الطافی علی وجه الماء الذی مات حتف انفه و هو ما بطنه من فوق فلو ظهره من فوق فلیس بطاف فیؤکل كما یؤکل ما فی بطن الطافی و ما مات بحر الماء او برده و بریطه فیہ او القاء شیء فموتہ بافة و هبانية۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله او القاء شیء) وكان یعلم انہا تموت منه قال فی المنح او اكلت شیئا القالا فی الماء لتأكله فماتت منه وذلك معلوم ط (رد المحتار ص ۲۱۶ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۱/ ربیع الاول سنہ ۹۹ھ

پانی خشک ہونے سے مرنے والی مچھلی حلال ہے :

سؤال : ہمارے پنجاب کے علاقہ میں نہروں میں مچھلیاں آتی رہتی ہیں اور بعض دفعہ نہر خشک ہو جاتی ہے تو پانی خشک ہونے کی وجہ سے جو مچھلیاں مر جائیں وہ حلال ہیں یا حرام؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

حلال ہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۷ ربیع الاول سنہ ۱۴۰۰ھ

قرش مچھلی حلال ہے :

سوال : ایک سمندری مچھلی جس کو عربی میں "قرش" کہتے ہیں اور المنجد میں اس کی یہ تعریف لکھی ہے :

نوع من السمك يعرف بكلب البحر يقطع الحيوان باسنانه كما يقطع السيف

تخافه جميع دواب البحر۔

اس کے علاوہ سمندری حالات سے واقف لوگوں کا قول ہے کہ اس مچھلی کو حیض آتا ہے اور دوسرا یہ کہ یہ عام مچھلیوں کے برعکس انڈے دینے کی بجائے بچے دیتی ہے، یہ مچھلی حلال ہے یا حرام ؟

حضرت مولانا عبدالحی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے فتاویٰ میں اس کی حرمت کا قول نقل فرمایا، اُمید ہے کہ رہنمائی فرمائیں گے۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اس قسم کی تحقیقات میں شرعاً و عقلاً ماہرین فن کا قول فیصل ہونا چاہیے، دور جدید کے ماہرین حیوانات مچھلی کی چار علامات بیان کرتے ہیں :

① ریڑھ کی ہڈی۔

② سانس لینے کے گلپھڑے۔

③ تیرنے کے پنکھے۔

④ ماحول کے مطابق جسم کے درجہ حرارت کا کم و بیش ہونا۔

یہ علامات قرش میں موجود ہیں، اس کی صورت سے بھی یہی واضح ہوتا ہے اس لئے یہ حلال ہے، معہذا بنابر اختلاف احتیاط اولیٰ ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۴ جمادی الآخرہ سنہ ۱۴۰۰ھ

جھینگا حرام ہے :

سوال : جھینگے کے بار میں آپ کا فتویٰ جاری ہو چکا ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے، لیکن

قرآنی آیات، احادیث، آثار صحابہ، تعامل اُمت، ائمہ اربعہ اور متقدمین و متأخرین علماء سے اس کی حرمت یا کراہت کی کوئی دلیل مرقوم نہیں۔

حالانکہ محشی شرح وقایہ نے کالسمک کے حاشیہ پر یہ عبارت نقل کی ہے:

”بفتحین یقال له بالفارسیۃ ماہی وهو بجمیع اقسامہ حلال حتی الصغیر

الذی یقال له جھینگا وغیر من جس موتہ فیہ“ (شرح وقایہ ص ۷۷ ج ۱)

اور حکیم الامتہ حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ نے اپنے فتاویٰ میں اپنے لئے عدم علم کو ظاہر کرنے کے ساتھ رجحان جواز لکھا ہے۔

اور حضرت مولانا عبدالحی رحمہ اللہ تعالیٰ نے لکھا ہے:

”اور جھینگا جس کو اربیان بھی کہتے ہیں جیسا کہ صحاح سے مفہوم ہے حلال ہے کیونکہ یہ بھی مچھلی کی ایک قسم ہے اور مچھلی بجمیع انواعہ بالاتفاق حلال ہے اور جن لوگوں نے اس کو حرام قرار دیا محض اس کو مچھلی کے انواع سے خارج شمار کرتے ہوئے، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

حمادیہ میں ہے:

الدود الذی یقال له جھینگا حرام عند بعض العلماء لانه لا یشبه السمک فانما یباح عندنا من صید البحر انواع السمک وهذا لیکون كذلك وقال بعضهم حلال لانه یسمى بالسمک واللہ اعلم۔

(نوٹ) چونکہ اس بارے میں انواع سمک ہونے اور نہ ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے

لہذا احتیاط اولیٰ ہے“ (مجموعۃ الفتاویٰ ص ۴۲)

نیز فرماتے ہیں:

”بعض فقہاء نے اس کو مچھلی کی قسم شمار نہیں کیا، بلکہ دریائی کیڑا سمجھ کر حرام قرار دیا اور بعض فقہاء مچھلی شمار کر کے حلال کہتے ہیں، کیونکہ حنفیہ کا ضابطہ ہے کہ مچھلی کے سوا کوئی دریائی جانور حلال نہیں اور بجمیع انواع مچھلی حلال ہے۔

منتہی الارب میں ہے:

”ار بیان نوع از ماہی ست کہ آنرا بہندی جھینگا میگویند“

اور صراح میں ہے:

”ار بیان نوعی از ماہی است“ (مجموعۃ الفتاویٰ ص ۴۳)

اور ہدایہ کا متن ہے :

”لابأس باکل الجریث والمارماھی“

اس کے حاشیہ میں لکھا ہے :

”سمک اسود“ (ص ۳۷۷ ج ۴)

اور القاموس العصری میں ہے :

”برغوث البحر (PRAWAN)“ (انگلش عربی ص ۵۶۱)

اور الفرائد الدریہ میں ہے :

”جریث (PRAWAN)“ (عربی انگلش ص ۲۹)

اور المنجد میں ہے :

”برغوث البحر القریدس“ (ص ۳۴)

”الجریث نوع من السمک“ (ص ۸۶)

اور اسی میں ہے :

”القریدس جنس سمک صغیر بقدر جرادة او اکبر قليلا يشبهها“ (ص ۶۱۹)

اور المنجد عربی اردو میں ہے :

”برغوث البحر جھینڈگا پھلی“

ان سب لغات سے بھی ثابت ہوا کہ جھینڈگا پھلی جو کہ جریث کا ترجمہ ہے حلال ہے ؛ کہ فی

الهدایۃ ومجموعۃ الفتاویٰ وغیرہما۔

ہدایہ کی شرح عین الہدایۃ میں ہے :

”جریث“ میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے اباحت صریح وارد ہے۔ رواہ فی

الاصول ورواہ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ایضا“ (ص ۷۷۱ ج ۴)

اور اہل مصر کا فتویٰ ہے کہ یہ الذالسمک ہے اور اسکی قیمت انکے ہاں بہت گراں ہے

بہر حال یہ تو ہو ہی نہیں سکتا کہ یہ چیز نوپید ہو اور زمانہ خلف و سلف ، متقدمین

ومتأخرین ، ائمہ اربعہ ، تابعین و تبع تابعین کے زمانہ میں ناپید ہو ، تو پھر اس کی حرمت

کا کیا ثبوت ہو سکتا ہے ؟

صرف ماہرین کی رائے حنفیہ کے ہاں معتبر نہیں، جیسا کہ اوقات میں ماہرین کا قول معتبر نہیں، عامۃ المسلمین کا قول معتبر ہے، سب سے بڑی دلیل اس دور میں تعامل امت ہے، جو حرمت کے خلاف ہے۔ بدینوا تو جدوا

الجواب باسم ملہم الصواب

ماہرین حیوانات نے مچھلی کی تعریف میں جو چیزیں ذکر کی ہیں ان میں سے تین بالکل عام فہم ہیں :

① ریڑھ کی ہڈی۔

② سانس لینے کے گلپھڑے۔

③ تیرنے کے پنکھے۔

ہر شخص جانتا ہے کہ جھینگے میں ان تینوں چیزوں میں سے کوئی بھی نہیں پائی جاتی، اس لئے ماہرین حیوانات سب اس پر متفق ہیں کہ جھینگے کا مچھلی سے کوئی دور کا بھی تعلق نہیں، یہ مچھلی سے بالکل الگ کیڑا ہے۔

ماہرین حیوانات کا فیصلہ ہے :

”اگر کوئی گدھے کو انسان کہے تو اس پر اتنا تعجب نہیں جتنا جھینگے کو مچھلی قرار دینے پر ہوتا ہے، اس لئے کہ حیوان کی تقسیم اولیٰ میں دو قسمیں ہیں، ایک وہ جس میں ریڑھ کی ہڈی ہوتی ہے، دوسری قسم وہ جس میں ریڑھ کی ہڈی نہیں ہوتی، یہ قسم کیڑوں میں داخل ہے، لہذا جھینگا تقسیم اولیٰ ہی میں مچھلی کی جنس سے نکل کر کیڑوں کی جنس میں داخل ہو جاتا ہے، بخلاف گدھے وغیرہ کے کہ وہ تقسیم اولیٰ میں انسان کے ساتھ شریک ہے“

فیصلہ بداہت نظر و عقل :

”ماہرین فن کے اس اجماعی فیصلہ کے علاوہ بداہت نظر و عقل کا فیصلہ بھی یہی ہے : جھینگے کا مچھلی سے کوئی دور کا واسطہ بھی نہیں، اس لئے کہ اتحاد جنس کے لئے اعضاء ظاہرہ و باطنہ میں تشابہ اور خواص و آثار میں اتحاد ضروری ہے، اگر کسی کو کل اعضاء و خواص میں تشابہ و اتحاد کے قول میں اشکال ہو تو کم از اکثر اعضاء و خواص میں تشابہ و اتحاد کے لزوم سے انکار کی جرأت متعنت کے سوا کوئی نہیں

کر سکتا، جھینگے اور مچھلی میں کسی عضو اور کسی خاصیت میں بھی تشابہ و اتحاد نہیں۔
 جھینگے کا سانپ کی طرح کینچلی اُتارنا اور اس کی او جھڑی کا گدی پر ہونا بھی مچھلی
 کی کسی نوع میں نہیں پایا جاتا۔
 دنیا میں اس کی کوئی نظیر پیش نہیں کی جاسکتی کہ کسی جنس کی انواع کا آپس میں نہ کسی
 عضو میں تشابہ ہو اور نہ کسی ایک خاصیت میں اتحاد۔

اتحاد جنس کے معیار مذکور کا تجربہ یوں کیا جاسکتا ہے :
 ”کوئی شخص کسی جنس مثلاً بکری، گائے، اونٹ، گدھے، گھوڑے، بلی، کتے
 وغیرہ کا کوئی ایک فرد یا اس کی تصویر دیکھ لے، اس کے بعد اس کے سامنے
 اس جنس میں سے کسی نوع کا بھی کوئی فرد یا اس کی تصویر آئے تو فوراً پہچان لیگا کہ
 یہ وہی جنس ہے۔“

مگر مچھلی کو دیکھنے والا جھینگا دیکھ کر ہرگز باور نہیں کر سکتا کہ یہ وہی جنس ہے۔
 اسی طرح عام بول چال میں بھی مطلق ”مچھلی“ کا اطلاق جھینگے پر نہیں ہوتا جب تک کہ
 اسکے ساتھ ”جھینگا“ کی قید نہ لگائی جائے صرف لفظ مچھلی سے جھینگا مفہوم نہیں ہوتا، مثلاً
 کسی کو مچھلی لانے کو کہا اور وہ جھینگا لے آیا تو اس کو خلاف امر سمجھا جاتا ہے۔
 اس سے ثابت ہوا کہ عرف میں مچھلی اور جھینگا کے درمیان عموم و خصوص نہیں بلکہ تباہ
 و تقابل ہے، چنانچہ منجد میں جہاں مچھلیوں کی انواع کی تصویریں دی ہیں، ان میں جھینگے کی
 تصویر نہیں، اور دوسرے مقام پر اس کو صراحتاً سرطان بحری کی قسم قرار دیا ہے۔

ونصہ: اربیان وروبیان جنس سرطان بحری من القشريات العشارية
 الاقدام ويعرف ”بالقریدس“ فيه اصناف عديدة لذينة الطعم (المنجد ص ۸)
 برغوث البحر نوع من القشريات العشارية الاقدام تشبه هيئة البرغوث
 وتسميه العامة ”القریدس“ (المنجد ص ۳)

کتب لغت میں جھینگے کو سمک یا ماہی یا مچھلی لکھنا یا عام بول چال میں اسکے ساتھ مچھلی کا
 لفظ لگانا کوئی دلیل نہیں۔

چنانچہ سقنقور کو ”ریگ ماہی“ کہا جاتا ہے، حالانکہ خیشکی کا جانور ہے۔
 اور انسان سے مشابہ سمندری جانور کو ”انسان ماہی“ کہا جاتا ہے حالانکہ وہ انسان نہیں۔

اسی طرح ”بن مانس“ کے معنی ہیں ”جنگلی انسان“ حالانکہ اس پر انسانی احکام جاری نہیں ہوتے۔

اسی طرح جھینگے کو ”جھینگا مچھلی“ کہنے سے یہ کثیرا واقعہ ”مچھلی نہیں بن جاتا، بالخصوص جبکہ ہر سمندری جانور ہر سمک اور ماہی کا اطلاق ہوتا ہے، کما سیأتی۔

وجہ اشتباہ :

جھینگے کو مچھلی سمجھنے کی غلط فہمی کے دو سبب ہیں :

① لفظ سمک و ماہی ہر سمندری جانور پر بولا جاتا ہے، اس لئے جھینگے کو بھی سمک و ماہی کہہ دیا جاتا ہے۔

قال العلامة ابوزکریا النووی رحمہ اللہ تعالیٰ : ان الصحیح ان اسم السمک یقع علی جمیعہا (المجموع ص ۳۲ ج ۹)

وقال العلامة شمس الدین الشہیر بالشافعی الصغیر رحمہ اللہ تعالیٰ تحت قوله (السمک منہ حلال کیف مات وکذا غیرہ فی الاصح) مما لم یکن علی صورة السمک المشہور فلا ینافی تصحیح الروضة ان جمیع ما فیہ یسمی سمکا۔

(نہایۃ المحتاج ص ۱۲۲ ج ۸)

وقال ایضا : واسم السمک یقع علی کل حیوان البحر حیث کان لا یعیش الا فیہ واذا خرج منہ صار عیشہ عیش مذبوح وان لم یکن علی صورۃ المشہورۃ۔ (نہایۃ المحتاج ص ۱۲۱ ج ۸)

وقال العلامة ابوالضیاء نور الدین القاہری رحمہ اللہ تعالیٰ تحت (قوله سرطان) بل هو مما یسمی سمکا لانطباق تعریف السمک السابق علیہ فهو طاهر محل لا انتفاع بہ فی الادویۃ وغیرہا (نہایۃ المحتاج ص ۱۲۳ ج ۸)

وفی المنجد : السمک الحیوان من خلق الماء ای المخلوق فیہ (المنجد ص ۳۵)

اسی طرح ”ماہی“ ماہ بمعنی ماری طرف منسوب ہے، یعنی پانی کی مخلوق۔ اس لئے یہ پانی کے ہر جانور کو شامل ہے۔

وفی لسان العرب : واصل الماء ماہ، والواحدۃ ماہۃ وماءۃ۔

(لسان العرب ص ۵۲۳ ج ۱۳)

وفیه ایضا: والنسبة الى الماء مائی وماوی فی قول من يقول عطاوی وفی

التهدیب: والنسبة الى الماء ماھی (حوالہ بالا)

وفیه ایضا: وهمزة ماء منقلبة عن هاء بدلالة ضروب تصاریفہ، علی ما

اذکرہ الاکن من جمعه وتصغیرہ، فان تصغیرہ مویہ، وجمع الماء امواہ ومیاء وحکی

ابن جنی فی جمعه امواہ (حوالہ بالا)

وفی المنجد: الماء: هو المائع المعروف (اصلہ موہ) وتصغیرہ مویہ، والنسبة الیہ

مائی وماوی وماھی، ج میاء وامواہ (المنجد ص ۷۸)

(۲) مذاہب ثلاثہ میں دوسرے سمندری جانوروں کی طرح جھینگا بھی حلال ہے، اور اسکے

بعض خواص کی وجہ سے یہ کپڑا ان کو بہت مرغوب ہے، اس لئے مذاہب ثلاثہ کے متبعین اور

ان کے علاوہ غیر مسلمین بھی اس کو بکثرت کھاتے ہیں۔

غرضیکہ اس پر ”سمک“ اور ”ماہی“ کے اطلاق، اصحاب مذاہب ثلاثہ وغیر مسلمین کی

بے تحاشا یلغار اور بلاتامل کھانے کے تعامل سے بعض احناف کو اس کے مچھلی ہونے کا

اشتباہ ہو گیا۔

جیسا کہ احرام کھولنے میں دوسرے مذاہب کے لوگوں کو دیکھ کر عوام احناف بھی صرف

دو تین بال کاٹ دینے کو کافی سمجھتے ہیں۔

اسی طرح بازاروں میں بکرے کے خصیتین بھوننے اور کھانے کا تعامل دیکھ کر عوام ان

کو حلال سمجھ رہے ہیں۔

یہی حال جھینگے کا ہے، البتہ اتنا فرق ہے کہ اس میں لفظ سمک و ماہی کے اطلاق سے

عوام کے علاوہ بعض اہل علم کو بھی اشتباہ ہو گیا، پھر ان سے نقل در نقل کا سلسلہ چل پڑا،

کسی نے محض نقل پر اعتماد کی بجائے جھینگے کی صورت دیکھ کر فیصلہ فرمایا تو اس کو دود

(کیڑا) قرار دیا۔

تحریر مرسل کا تجزیہ:

قولہ: آنجناب کا فتویٰ جاری ہو چکا ہے کہ جھینگا مچھلی کا کھانا مکروہ تحریمی ہے لیکن

قرآنی آیات، احادیث، آثار صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم، تعامل امت، ائمہ اربعہ اور متقدمین و

متأخرین علماء سے اس کی حرمت یا کراہت کی کوئی دلیل مرقوم نہیں۔

اقول : مدار حکم کی توضیح کافی ہے، اس لئے میں نے اس پر اکتفا کیا ہے، آگے سمندری جانوروں کے حکم میں اختلاف ائمہ رحمہم اللہ تعالیٰ اور ان کے دلائل کتب مذہب میں مسطور ہیں اور اہل علم سے غیر مستور۔

معہذا اگر محرر کے خیال میں تحریر دلائل کی ضرورت ہے تو اس نے خود اس کا استدراک اس سوال میں کر دیا ہے، تحریر سوال میں سب دلائل آگئے ہیں، بعض صراحتاً، بعض التزاماً۔ زمانہ تصنیف فتاویٰ حامدیہ سے لے کر حضرت حکیم الامتہ قدس سرہ تک طویل دور کے علماء کے اقوال مختلفہ سوال میں درج ہیں، اس میں ”تعامل امت اور متقدمین و متاخرین علماء“ کا بیان صراحتاً آگیا، پھر ان سب اقوال میں جو مدار حکم تحریر ہے اس کے تحت التزاماً ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ اور ان کے سب دلائل قرآن، حدیث اور آثار صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے آگئے۔ قولہ : صرف ماہرین کی رائے حنفیہ کے نزدیک معتبر نہیں جیسا کہ معرفت اوقات میں ماہرین کا قول معتبر نہیں۔

اقول : معرفت اوقات مشاہدہ سے ہو سکتی ہے، اس لئے بدون مشاہدہ صرف ماہرین فلکیات کی رائے معتبر نہیں، جس امر کی تحقیق ماہرین کی رائے پر موقوف ہو وہاں شریعت نے ماہرین فن کے اتباع کا حکم فرمایا ہے، مثلاً بکارت، تداوی بالمحرم، پانی کے ضرر کی وجہ سے جواز تیمم، حالت مرض میں ترک صوم، و نظائر ہا کثیرہ مشہورۃ و فی کتب المذاہب مزبورۃ مسطورۃ، و عن اوقی مسکۃ من العلم غیر مستورۃ۔ اس کلیہ کے تحت جس حیوان کا کسی جنس میں دخول یا عدم دخول بدیہی ہو اس میں ماہرین فن کی رائے معتبر نہیں، مگر جہاں حالت مشتبہ ہو وہاں ماہرین حیوانات کی رائے پر عمل کے سوا چارہ نہیں۔ کتب فقہ میں مسائل حیوانات میں ماہرین کی رائے کے مطابق فیصلہ کی نصوص موجود ہیں۔

اوپر ”فیصلہ بداہت نظر و عقل“ کے تحت مندرج تفصیل کے مطابق جھینگے کا بھلی کی جنس میں عدم دخول بدیہی ہے، اس لئے اس میں ماہرین فن کی طرف رجوع کی جات نہ تھی، معہذا ان کی رائے تبرعاً لکھ دی ہے۔

اگر بالفرض ماہرین جھینگے کو بھلی قرار دیتے تو ان کی یہ رائے خلاف بداہت نظر و

عقل ہونے کی وجہ سے مردود ہوتی۔

قولہ : سب سے بڑی دلیل اس دور میں تعامل اُمت ہے جو حرمت کے خلاف ہے۔

اقولہ : ① اس تعامل کی حقیقت اور وجہ ”وجہ اشتباہ“ کے تحت گزر چکی ہے۔

② خود تحریر مرسل میں ادوار مختلفہ کے علماء کے اقوال مختلفہ مذکور ہیں تو تعامل اُمت

کیسے ہوا؟

③ اُمت سے محرر کے ماحول کی امت مراد ہو سکتی ہے ورنہ بہت بڑی اُمت ایسی

بھی ہے جو جھینگے کو کسی صورت میں بھی مچھلی باور کرنے پر تیار نہیں بلکہ اس کو ایسا کریمہ المنظر

کیڑا سمجھتی ہے کہ اس کے تصور ہی سے ان پر غثیان طاری ہو جاتا ہے، اس لئے سلیم الطبع لوگ

اس کو حکم قرآنی ”و یحرم علیہم الخبائث“ میں داخل سمجھتے ہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۱۹ ربیع الاول سنہ ۱۴۰۵ھ

ہد ہد کا حکم :

سوال : کیا ہد ہد کا کھانا حلال ہے؟ عالمگیریہ اور طحاوی میں حلال لکھا ہے اور

شامیہ میں مکروہ لکھا ہے، ہندیہ میں ہے :

اکل الخطاف والصلصل والهدد لا بأس به لانہا لیست من الطیور التي هی

ذوات مخلب کذا فی الظہیریۃ (عالمگیریۃ ص ۲۹ ج ۵)

حاشیہ طحاوی میں ہے :

ویوکل القدری والسوادین والنزرنوز والصلصل والهدد والبوم والطاؤس

(طحاوی علی الدر ۵۷ ج ۴)

اور علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

قال فی غرر الافکار : عندنا یؤکل الخطاف والبوم ویکرہ الصدود والهدد۔

(رد المحتار ص ۳۰۶ ج ۶)

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

عن قتل اربع من الدواب النملة والنحلة والهدد والصدود رواہ ابوداؤد

والدارمی۔

اس حدیث کے تحت ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں :

قال الخطابی انما جاء النهی فی قتل النملة عن نوع خاص منه وهو الکبار ذوات الارجل الکبار لانها قليلة الاذی والضرر واما النحلة فلما فیها من المنفعة وهو العسل والشمع واما الهدد والصدرد فلتحریم لحمهما لان حیوان اذا نهی عن قتله ولم یکن لاحترامه والضرر فیه کان لتحریم لحمه الاثری انه نهی عن قتل حیوان لغير ما کله، ویقال ان الهدد من تن الریح فصار فی معنی الجلالة (المرواة ص ۱۳۹ ج ۸)

ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس حدیث سے ہدہ کی حرمت پر استدلال کیا ہے، حلت حرمت اور کراہت کون سا قول رائج ہے اور وجہ ترجیح کیا ہے؟ بیسوا توجروا
الجواب باسم ملہم الصواب

حاشیہ اٹھواوی اور عالمگیریہ کی عبارات حلت ہدہ میں صریح ہیں اسلئے اسی کو ترجیح ہوگی، ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا اس حدیث سے استدلال محل نظر ہے، اس لئے کہ قتل ہدہ سے نہی کی علت احترام بھی ہو سکتی ہے، اور نصوص فقہیہ کی موجودگی میں یہی قرین قیاس بھی ہے اس کے احترام کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو حضرت سلیمان علیہ السلام کی خدمت کے لئے منتخب فرمایا اور یہ ایک قوم کے ایمان لانے کا سبب بنا، اس لئے تمام پرندوں میں اس کو ایک امتیازی حیثیت حاصل ہے۔

نیز ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے قول حلت بھی ذکر کیا ہے، ونصہ :

وقیل یحل اكله لانه یحکى عن الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ وجوب الفدية فیہ و

عندہ لا یفتدی الا المأكول (المرواة ص ۱۵۱ ج ۸)

علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے غرر الافکار سے جو کراہت نقل کی ہے اس کو بھی اسی احترام کی وجہ سے کراہت تنزیہیہ پر محمول کیا جاسکتا ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۰ رجب سنہ ۱۴۰۰ھ

نیز حرام ہے :

سوال : ایک چھوٹا سا جانور ہے جس کا نام منجد میں زیر لکھا ہے، یہ آخر موسم بہار میں پیدا ہوتا ہے اور تقریباً دو ہفتے بعد مر جاتا ہے، درختوں پر رہتا ہے اور تیز آواز نکالتا ہے، اس کی غذا معلوم نہیں کیا ہے۔ کیا یہ حلال ہے؟ بیسوا توجروا۔

الجواب باسماہم الصواب

لغت میں زیر اور جراد کی تعریف اور جراد کی اقسام دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ زیر جراد سے علیحدہ جنس کا کٹر ہے، لہذا یہ حلال نہیں۔

زیر اور جراد میں درج ذیل امور میں فرق ہے :

① جراد مستقیمۃ الاجنحہ کے قبیلہ سے ہے اور زیر نصفیۃ الاجنحہ کے قبیلہ سے۔

② زیر تیز آواز کرنے والے حشرات میں سے ہے، جراد نہیں۔

③ زیر ان حشرات میں سے ہے جو انڈے سے پھر یا کٹرے کی شکل میں نکلتے ہیں، اس کے بعد اصل شکل اختیار کرتے ہیں اور جراد اپنی اصل شکل ہی میں انڈے سے نکلتی ہے، جدید تحقیقات میں اس کی تصریح موجود ہے۔

④ زیر پودوں کا رس چوستی ہے اور جراد پتے کھاتی ہے۔

قال فی المنجد : جرادة ج جراد (ج) : دویبة من مستقیمات الاجنحة انواعها عديدة تختلف باختلاف الشكل والحجم منها ما یکثر ویغزو المزروعات والاشجار بحيث لا یبقى علی شیء (المنجد ص ۸۶)

وقال فی الاضاح : الجراد والنواع الجراد : معروف وجنس حشرات مضرّة من فصيلة الجرادیات ورقبة مستقیمات الاجنحة، واحدة : جرادة، تقع علی الذکر والانثی، سمی بذلك لانه یجرد الارض ویاکل ما علیها، جرد الجراد الارض یجردھا جردا : اکل ما علیها من النبات، وجراد الزرع : اصابه الجراد فهو زرع مجرود وارض مجرودة وجردة كذلك وقیل. ارض مجرودة : کثیرة الجراد۔ العنظاب : العنظاب والعنظب والعنظوب والعنظبان : الجراد الضخم، او الذکر الاصغر من الجراد۔

الجُنْدُب : الجُنْدُب والجُنْدَب : ذکر الجراد، وقیل : مثل الصغیر من الجراد، وقیل : نوع من الجراد یصر (یصوت) ویقفز ویطیر، الجمع : جنادب،

المجْحَدُب : المجْحَدُب والمجْحَادِب : الذکر من الجراد۔

العنْظوانة : الانثی من الجراد۔

العَرَادَة : الجرادة الالائی۔

الدَّيَّاسَاءَة : الالائی من الجراد، والجمع : الدياساء

السِّلْقَة : الجرادة التي القت بيضها۔

البُصَاق : لعاب الجراد۔

الجَرْدَم : جراد اخضر الرأس سود۔

القَمَل : قمل صغار الجراد : وقيل : شيء صغير له جناح احمر۔

(الافصاخ ص ۸۹ ج ۲)

وقال في المنجد : زيز : ۱- الزيزج زيزان (ح) : حشرة من فصيلة الزيزيات ورتبة نصفیات الاجنحة . رأسها كبير واجنحتها طويلة . تحط على جذول الشجر وتسمع صوتا صريرا كأنها تقول " زيز " فسميت به (المنجد ص ۳۱۴)

وقال ايضا : " مستقيمت الاجنحة " (ح) : حشرات يتقلب جناحها عند الاستراحة . منها انواع كثيرة لها قوائم قوية تساعد على القفز مثل الجراد۔

" نصفية الاجنحة " (ح) حشرات من ذوات الاربعة اجنحة تتدرج من البيضة الى البعوضة قبل ان تصل الى شكلها النهائي تعيش من نُسغ النباتات الجناحية (المنجد ص ۱۳) والله سبحانه وتعالى اعلم

۲۰ رجب ۱۴۰۰ھ

شیعہ، قادیانی وغیرہ زنادقہ کا ذبیحہ حرام ہے :

سوال : شیعہ، آغاخانی اور قادیانی وغیرہ گمراہ فرقوں کے ذبیحہ کا کیا حکم ہے ؟

بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

شیعہ، قادیانی، آغاخانی، ذکری، پرویزی، انجمن دینداران اور اس قسم کے دوسرے فرقے جو کافر ہونے کے باوجود خود کو مسلم کہلاتے ہیں، اسلام میں تحریف کر کے اپنے عقائد کفریہ کو اسلام ظاہر کرتے ہیں اور اس کی اشاعت کرتے ہیں، یہ سب زندیق ہیں ان کا ذبیحہ حرام ہے۔

ان زنادقہ کے احکام کی تفصیل کتاب الایمان والعقائد اور باب البغاة میں ہے اور

زیادہ تفصیل کتاب الخطر والاباحۃ میں۔ واللہ ہواہدای الی سبیل الرشاد۔

غرة ذی الحجہ ۱۴۱۲ھ

بوقت ذبح بسم اللہ بھول گیا تو ذبیحہ حلال ہے :

سوال : اگر ذبح کرتے وقت بسم اللہ کہنا بھول گیا تو جانور حلال ہو جائے گا یا نہیں؟
اگر درمیان میں یا آخر میں یاد آجائے تو بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا
الجواب باسم ملہم الصواب

اگر بسم اللہ بھول گیا تو جانور حلال ہے، رگیں کٹنے سے پہلے یاد آ گیا تو بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے، بعد میں یاد آیا تو ضروری نہیں۔

قال فی التئویر و شرحہ : وتارک تسمیۃ عمد اخلافا للشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ
فان ترکھا ناسیاحل خلافا لما لک رحمہ اللہ تعالیٰ۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله خلافا لما لک) کذا فی اکثر
کتبنا الا ان المذکور فی مشاہیر کتب مذہبہ انہ یسمی عند الارسال وعند
الذبح فان ترکھا عامدا لا یؤکل علی المشہور وناسیاً یؤکل غرر الافکار۔

(رد المحتار ص ۲۱ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۲ جمادی الثانیہ سنہ ۱۲۸۹ھ

گھوڑا مکروہ تحریمی ہے :

سوال : گھوڑا حرام ہے یا حلال؟ بعض مکروہ قرار دیتے ہیں، مکروہ ہونی کی صورت
میں مکروہ تحریمی ہے یا تنزیہی؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

گھوڑا مفتی بہ قول پر مکروہ تحریمی ہے۔

قال فی التئویر و شرحہ : ولا یجوز ذناب یصید بنابہ فخرج نحو البعیر او
مخلب یصید بمخلبہ ای ظفرہ فخرج نحو الحمامۃ من سبع بیان لذی ناب والسبع
کل مختلف منہب جارح قاتل عادة او طیر بیان لذی مخلب ولا الحشراتھی صغار
دواب الارض واحداھا حشرۃ والحمر الاہلیۃ بخلاف الوحشیۃ فانھا ولبنہا حلال
والبعغل الذی امہ حمارۃ فلو امہ بقرة اکل اتفاقا ولو فرسا فکأمرہ والخیل وعندہما

والشافعی رحمہم اللہ تعالیٰ تحل وقیل ان ابا حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ رجع عن حرمتہ قبل موتہ بثلاثۃ ایام وعلیہ الفتویٰ عمادیۃ ولا یأثم بلبسہا علی الاوجہ -

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله وعلیہ الفتویٰ) فهو مکروه کراہۃ تنزیہ وهو ظاہر الروایۃ کما فی کفاۃ البیہقی وهو الصحیح علی ما ذکرہ فخر الاسلام وغیرہ قہستانی ثم نقل تصحیح کراہۃ التحريم عن الخلاصة والهدایۃ والمحیط والمغنی وقاضیخان والعمادی وغیرہم وعلیہ المتون واقاد ابو السعدانہ علی الاول لاخلاف بین الامام وصاحبیہ رحمہم اللہ تعالیٰ لانہما وان قالوا بالحل لکن مع کراہۃ التنزیہ كما صرح بہ فی الشرنبلالیۃ عن البرہان قال ط والخلاف فی خیل البر اما خیل البحر فلا توکل اتفاقا (رد المحتار ص ۲۱۳ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۷ جمادی الثانیۃ سنہ ۱۲۸۹ھ

گھوڑی اور جنگلی گدھے سے پیدا ہونے والا بچہ مکروه تحریمی ہے :

سوال : اگر گھوڑی نے جنگلی گدھے سے گدھا جنا تو اسکا گوشت کھانا حلال ہی یا حرام؟ جنگلی اور گھریلو گدھے میں کیا فرق ہے؟ بیٹو تو جرو

الجواب باسم ملہم الصواب

حیوانات میں بچہ مان کے تابع ہوتا ہے لہذا یہ بچہ گھوڑی کے حکم میں ہونے کی وجہ سے مکروه تحریمی ہوگا۔

جنگلی گدھا جس کو حمار وحش اور گورخر کہتے ہیں حلال ہے، یہ گدھا اس ملک میں نہیں پایا جاتا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲ ذی الحجۃ سنہ ۱۲۹۸ھ

ذبح کرنے کا طریقہ :

سوال : جانور کو کس طرح ذبح کیا جائے؟ بیٹو تو جرو

الجواب باسم ملہم الصواب

ذبح کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ جانور کو قبلہ رو لٹا کر تیز چھری ہاتھ میں لے کر قبلہ رخ ہو کر بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر گلے پر چلائی جائے یہاں تک کہ گلے کی چار رگیں کٹ جائیں،

ایک زرخرہ جس سے جانور سانس لیتا ہے، دوسری وہ رگ جس سے دانہ پانی جاتا ہے، اور دو شہ رگیں جو زرخرہ کے دائیں بائیں ہوتی ہیں، اگر ان چار رگوں میں سے تین کٹ جائیں تو بھی ذبح درست ہے اور اس کا کھانا حلال ہے، البتہ اگر دو ہی رگیں کٹیں تو جانور مردار ہوگا اس کا کھانا جائز نہ ہوگا۔

قال فی التئویر: وعروقه الحلقوم والمریء والودجان وحل بقطع ای ثلاث منہا
وقال ایضاً: وندب احداہ شفرته قبل الاضجاع (رد المحتار ص ۲ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ شوال سنہ ۱۴۲۷ھ

سیہ حرام ہے:

سوال: قُنْفُذُ یعنی سیہ جس کے جسم میں لمبے لمبے کانٹے ہوتے ہیں حلال ہے یا حرام؟
درحقیقت اس میں حرام ہونے کی وہ شرائط نہیں پائی جاتیں جو کتب فقہ میں مذکور ہیں۔
بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

سیہ خبائث میں سے ہونے کی وجہ سے حرام ہے، آپ کی نظر میں حرمت کی وہ کون سی علامت ہے جو نیولا وغیرہ میں پائی جاتی ہیں مگر سیہ میں نہیں؟ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۵ رجب ۱۴۲۶ھ

بوقت ذبح بسم اللہ عربی میں کہنا ضروری نہیں:

سوال: کیا بوقت ذبح بسم اللہ عربی میں کہنا ضروری ہے یا کسی اور زبان میں بھی کہہ سکتے ہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

بسم اللہ عربی میں کہنا ضروری نہیں، لان الفقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ لم یشتروا العربیۃ ولو کان لذكروہ،

قال فی الخانیۃ: رجل ضحی وذبح وقال بسم اللہ بنا م خدا ی وبنام محمد علیہ السلام
قال الشیخ الامام ابوبکر محمد بن الفضل رحمہ اللہ تعالیٰ ان اراد الرجل بذکر اسم النبی علیہ السلام تبجیلہ وتعظیمہ جاز ولا بأس بہ، وان اراد بہ الشرکۃ مع اللہ تعالیٰ

لا تحل الذبیحة (خانیة بهامش الہندیة ص ۳۵۵ ج ۳)

قلت لما افادت شركة الغیر بغیر العربیة التحريم فتعتبر التسمیة ایضا بغیر العربیة - واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم -

۱۳ جمادی الثانیہ سنہ ۱۲۹۷ھ

جانور میں سات چیزیں حرام ہیں :

سوال : حلال جانور کے اندر کتنی چیزیں حرام ہیں اور وہ کیا کیا ہیں ؟ اور کیا کیا چیزیں مکروہ ہیں ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

سات چیزیں حرام ہیں :

- ① بہت خون
 - ② مذکر کی پیشاب گاہ
 - ③ نخصیتین
 - ④ مؤنث کی پیشاب گاہ
 - ⑤ غدود
 - ⑥ مثانہ
 - ⑦ پتھر
- کوئی چیز مکروہ نہیں -

قال فی الہندیة : واما بیان ما یحرم اكله من اجزاء الحيوان سبعة الدم المسفوح والذكر والانثيان والقبل والغدة والمثانة والمرارة كذا فی البدائع -

(عالمگیریہ ص ۲۹ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۷ ربیع الاول سنہ ۱۲۹۸ھ

ذبیحہ اور ذابح دونوں کا قبلہ رخ ہونا سنت مؤکدہ ہے :

سوال : بوقت ذبح جانور کا قبلہ رخ لٹانا مستحب ہے یا سنت مؤکدہ ؟ نیز ذابح کے لئے کیا حکم ہے ؟ بینوا توجروا -

الجواب باسم ملہم الصواب

ذبیحہ کا قبلہ رخ لٹانا اور ذابح کا قبلہ رخ ہونا دونوں امر سنت مؤکدہ ہیں -

قال العلامة المحقق رحمہ اللہ تعالیٰ : وكره ترك التوجه الى القبلة

لمخالفة السنة -

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله لمخالفة السنة) ای المؤکدة

لانه توارثه الناس فيكون تركه بلا عذر اتقاني (رد المحتار ص ۱۸۸ ج ۵)

وقال العلامة الطوری رحمہ اللہ تعالیٰ : وبکرة ان ینذبحها موجهة لغير القبلة لمخالفة السنة فی توجیہها للقبلة وتؤکل (تکملة البحر ص ۸ ج ۸)
 وقال فی الہندیة : والسنة فی الشاة والبقر ان ینذبح کل منہما مضجعا (لأنہ
 امکن لقطع العروق ویستقبل القبلة فی الجمیع کذا فی الجوهرة النيرة -
 (عالمگیریہ ص ۲۸ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم
 ۲۰ جمادی الثانیہ سنہ ۱۲۹۷ھ

بوقت ذبح گردن کٹ جانے کا حکم :

سوال : اگر ذبح کرتے وقت مرغ کی گردن کٹ جائے تو کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسمہم الصواب

قصداً ایسا کرنا مکروہ ہے، بدون قصد کوئی کمرہت نہیں، گوشت بہر صورت مکروہ نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۷ ربیع الاول سنہ ۱۲۹۸ھ

کافر کی دوکان سے گوشت خریدنے کا حکم :

سوال : عوام میں مشہور ہے کہ گوشت کے سوا تمام اشیاء جب تک ان کا ناپاک ہونا ثابت نہ ہو جائے پاک ہیں لیکن گوشت کے متعلق جب تک یہ تحقیق نہ ہو جائے کہ ذبیحہ کو کسی مسلمان نے اسلامی طریقہ سے ذبح کیا ہے اور ذبح ہونے کے وقت سے فروخت ہونے کے وقت تک کوئی مسلمان اس کا نگہبان رہا ہے اس کو ناپاک سمجھا جائے گا، چنانچہ بعض مقامات پر یہ رواج ہے کہ ہندوؤں کی ایک قوم بکری کے گوشت کا کاروبار کرتی ہے، وہ لوگ بکری مسلمان سے ذبح کراتے ہیں اور ذبح کے وقت سے گوشت فروخت ہونے تک مسلسل ایک مسلمان دکان پر موجود رہتا ہے، کیا شرعاً یہ ضروری ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسمہم الصواب

چونکہ گوشت میں اصل حرمت ہے، اس کی حلت بعض شرائط پر موقوف ہے اس لئے ذبح کے وقت سے فروخت ہونے تک کسی مسلمان کی نگرانی ضروری ہے۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : وفي التتارخانية قبيل الاضيحة عن جامع الجوامع لابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ من اشترى لحماً فعلم انه مجوسی واراد الرزق

فقال ذبحہ مسلم بکرة اكله اه ومفاده ان مجرد كون البائع مجوسيا يثبت الحرمة فانه بعد اخباره بالحل بقوله ذبحہ مسلم كره اكله فكيف بدونه تأمل (رد المحتار ص ۲۱۹ ج ۵)
والله سبحانه وتعالى اعلم

۲۳ شعبان سنہ ۹۸ھ

عورت کا ذبیحہ حلال ہے :

سوال : عورت کا ذبیحہ حلال ہے یا نہیں ؟ کوئی کراہت تو نہیں ہے ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

بلا کراہت حلال ہے ۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۳ شوال سنہ ۹۸ھ

ایسی مرغی کا حکم جس کو حرام گوشت کھلایا گیا ہو :

سوال : مردار جانوروں کا گوشت بھاپ میں پکا کر مشینوں کے ذریعہ پیس کر سکھا کر باریک پاؤڈر بنالیا جاتا ہے اور مرغیوں کی خوراک میں استعمال کیا جاتا ہے کبھی اس گوشت میں کتے کا گوشت بھی ہوتا ہے، کیا ان مرغیوں کا گوشت کھانا جائز ہے ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

ایسی مرغی کا گوشت حلال ہے، اگر خوراک میں غالب حرام ہو تو بہتر ہے کہ ایسی مرغی کو تین روز تک بند رکھ کر حلال غذا دی جائے پھر ذبح کیا جائے، البتہ اگر مرغی کے گوشت میں حرام غذا اور نجاست وغیرہ کھانے سے بدبو پیدا ہو جائے تو اس کو اتنی مدت بند رکھ کر حلال غذا دینا ضروری ہے کہ بدبو زائل ہو جائے، بدبو زائل ہونے سے قبل ذبح کر دیا تو اس کا گوشت حلال نہ ہوگا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۳ شوال سنہ ۹۸ھ

چیل وغیرہ کا مارنا :

سوال : حرام جانور جیسے چیل وغیرہ کو بندوق سے شوقیہ مارنا جائز ہے یا نہیں ؟

بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

چیل اور کٹے جیسے موزی جانوروں کا مارنا ثواب ہے اور اگر بنیت جہاد نشانہ کی

مشق کی غرض سے مارا جائے تو اور بھی زیادہ ثواب ہے۔ مگر مارنے کے بعد تڑپتے چھوڑنا جائز نہیں، ایسا طریقہ اختیار کیا جائے کہ جلدی جان نکل جائے۔

عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خمس فواسق يقتلن في الحرم الفارة والعقرب والحدايا والغراب والكلب العقور (صحیح البخاری ج ۱ ص ۲۶۴)

والله سبحانه وتعالى اعلم

۸ ذی القعدة سنہ ۹۸ھ

مذبوح جانور کے پیٹ سے نکلنے والے بچے کا حکم:

سوال: مذبوح جانور کے پیٹ سے مردہ بچہ نکلا تو اس کا کھانا حلال ہے یا حرام؟

ذکاة الجنین ذکاة امہ کا کیا مطلب ہے؟ بیہوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

حرام ہے، ذکاة الجنین ذکاة امہ کا مطلب یہ ہے کہ بچے کے ذبح کا وہی طریقہ ہے

جو ماں کے ذبح کا ہے۔

قال في شرح التنوير: وفي منظومة النسفي قوله ان الجنين مفرد بحمكه - لم يتذك بذکاة امہ - فحذف المصنف ان وقال ان تم خلقه اكل لقوله عليه الصلوة والسلام ذکاة الجنین ذکاة امہ وحمله الامام على التشبيه اى ذکاة امہ بدليل انه روى بالنصب وليس في ذبح الام اضاعة الولد لعدم التيقن بموته (رد المحتار ص ۲۱۳ ج ۵) والله سبحانه وتعالى اعلم

۲۱ ربیع الثانی سنہ ۹۹ھ

بگلا اور شارک حلال ہیں:

سوال: بگلے کی دو قسمیں ہیں، ایک قسم تو بالکل سفید ہے اور دوسری کے پر کچھ گدے رنگ کے ہوتے ہیں، یہ دونوں قسمیں مینڈک وغیرہ کھاتی ہیں، بعض مرغی کھا لیتے ہیں البتہ کوئے کی طرح چیر پھاڑ کر نہیں کھاتے صرف چونچ سے کھاتے ہیں، یہ حلال ہے یا حرام؟

شارک کی بھی دو قسمیں ہیں، ایک کی چونچ سرخ ہوتی ہے اور دوسری کی پیلے رنگ کی، یہ دونوں قسمیں مرغی کے پاخانہ وغیرہ میں چونچ مارتی رہتی ہیں، کیا ان کو بھی مرغی کی طرح تین دن تک بند رکھا جائے یا یونہی شکار کر کے کھانا جائز ہے؟ بیہوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

بگلے اور شارک کی دونوں قسمیں حلال ہیں، تین دن تک بند رکھنے کی ضرورت نہیں۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۲۲ ذی الحجہ سنہ ۱۴۰۹ھ

حرام و حلال جانور معلوم کرنے کا اصول :

سوال : حلال و حرام جانور معلوم کرنے کا اصول کیا ہے؟ خواہ درندہ ہو یا پرندہ۔

ببینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

جو جانور شکار کر کے کھاتے ہیں یا ان کی غذا فقط نجاست ہے وہ حرام ہیں، جیسے

شیر، بھیڑیا، گیدڑ، بلی، کتا، بندر، شکار، باز، گدھ وغیرہ۔

اور جو ایسے نہ ہوں وہ حلال ہیں، جیسے طوطا، مینا، فاختہ، چڑیا، بٹیر، مرغابی،

کبوتر، نیل گائے، ہرن، بطخ، خرگوش وغیرہ۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

۲۲ ذی الحجہ سنہ ۱۴۰۹ھ

کچا گوشت کھانا :

سوال : حلال جانور کا کچا گوشت کھانا حلال ہے یا حرام یا مکروہ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اس کی حرمت و حلت کا مدار ضرر پر ہے، اگر کچا گوشت صحت کے لئے مضر ہو تو

حرام ہے ورنہ حلال۔ ضرر و عدم ضرر کی تحقیق طبیب سے کی جائے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۱۰ محرم سنہ ۱۴۱۰ھ

ذبیحہ اہل کتاب :

سوال : اس زمانہ کے یہود و نصاریٰ خود کو اہل کتاب کہتے ہیں، ان کے بڑے بڑے

راہب موجود ہیں، جو اپنے عوام کی تعلیم و تربیت میں کوشاں رہتے ہیں، عبادت کے لئے باقاعدہ

گرجا گھر موجود ہیں، جن میں انکے عوام و خواص عبادت کرتے ہیں، نکاح، جنازہ اور دیگر امور

اپنے مذہب کے مطابق انجام دیتے ہیں، یہ چیزیں ان کو اہل کتاب قرار دینے کیلئے کافی ہیں،

لہذا ان کا ذبیحہ اور اہل کتاب ممالک سے آنے والا گوشت حلال ہونا چاہیے۔

اس زمانہ کے اہل کتاب کے بارے میں عام طور پر مندرجہ ذیل اشکالات کئے جاتے ہیں:

① اس زمانہ کے اکثر اہل کتاب دہریہ ہیں۔

② جانور اسلامی طریقہ سے ذبح نہیں کرتے۔

③ بسم اللہ نہیں پڑھتے۔

جواب :

اشکال اول کا جواب یہ ہے کہ ایسے تو مسلمان کہلانے والوں میں بھی دہریہ، زنادقہ اور ملاحہ کی کمی نہیں، اور دن رات کلمات کفریہ بکنے والے تو بے حد حساب ہیں، اسکے باوجود مسلم ممالک میں بازار کے گوشت کو بلاشبہ حلال قرار دیا جاتا ہے، صرف اس بنا پر کہ مسلمانوں کا ملک ہے، جب تک ذابح کے غیر مسلم ہونے کی کوئی قطعی دلیل نہ ہو یہی سمجھا جائے گا کہ یہ کسی صحیح العقیدہ مسلمان کا ذبیحہ ہے۔

اسی طرح اہل کتاب کے بارے میں اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ ان میں سے بہت سے لوگ دہریہ ہو گئے ہیں تو سب تو بہر حال ایسے نہیں ہیں۔ تعمق اور کھود کرید کر کے حقیقت معلوم کرنے کی کوشش کرنا جیسے مسلم ممالک میں جائز نہیں ایسے ہی اہل کتاب ممالک میں بھی جائز نہیں۔ ابھو ما ابھم اللہ۔

اشکال دوم و سوم کا جواب بھی یہی ہے کہ مسلمان قصابوں کے بارے میں بھی بہت خبریں آتی ہیں کہ وہ بوقت فح گالیاں بکتے رہتے ہیں اور کیف مالتفق چھری چلا کر ایک جانور کو تڑپتا چھوڑ کر دوسرے کو ذبح کرنا شروع کر دیتے ہیں، لیکن جب تک کسی کے بارے میں غیر اسلامی طریقہ سے ذبح کرنے یا قصد ترک تسمیہ کا یقین نہ ہو جائے اسکے ذبیحہ کو حلال قرار دیا جاتا ہے۔ کتب فقہ میں اسکی تصریح موجود ہے کہ کتابی مذبوح جانور لیکر آئے تو اسکا کھانا حلال ہے اسی طرح اگر مسلمان کے سامنے ذبح کرے اور اس سے تسمیہ نہ سنا گیا تو بھی حلال ہے، البتہ اگر مسلمان کے سامنے غیر اللہ کا نام لیکر ذبح کیا یعنی مسلمان نے اس سے بوقت ذبح غیر اللہ کا نام سنا تو ذبیحہ حرام ہوگا۔

قال فی التتویر: وشرط کون الذابح مسلماً حلالاً خارجاً عن الحرم ان کان صیداً او کتابیاً ذمیاً وحریباً۔

وقال الامام الحنفی رحمہ اللہ تعالیٰ: الا اذا سمع منه عند الذبح ذکر المسیح۔

(رد المحتار ص ۲۰۸ ج ۵)

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: وفي التتارخانية قبيل الاضحية عن
جامع الجوامع لابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ من اشترى لحما فعلم انه مجوسى و اراد
الرد فقال ذبح مسلم يكره اكله اھ ومفاده ان مجرد كون البائع مجوسيا يثبت المحرمية فانه
بعد اخباره بالحل بقوله ذبح مسلم كره اكله فكيف بدونه تأمل (رد المحتار ص ۲۹ ج ۵)
وقال العلامة الطورى رحمہ اللہ تعالیٰ: قال في العناية الكتابي اذا اتى بالذبيحة
مذبوحة اكلنا فلو ذبح بالحضور فلا يد من الشرط وهو ان لا يذبح بغير اسم الله (تكملة البحر ص ۱۸ ج ۱)
وقال ايضا: وفي شرح الطحاوى وذبيحة اهل الكتاب انما توكل اذا اتى بها
مذبوحة وان ذبح بين يديك فان سمي الله تعالى لا بأس باكلها وكذا اذا لم يسم
منه شيء وان سمي باسم المسيح وسمعه منه فلا يؤكل (تكملة البحر ص ۱۹ ج ۸)
وقال الامام الكاساني رحمہ اللہ تعالیٰ: ثم انما توكل ذبيحة الكتابي اذا لم يشهد
ذبحه ولم يسمع منه شيء او سمع وشهدا منه تسمية الله تعالى وحده لانه اذا لم يسمع
منه شيئا يحل على انه قد سمي الله تبارك وتعالى وجرد التسمية تحسينا للظن به كما
بالمسلم ولو سمع منه ذكر اسم الله تعالى لكنه عني بالله عز وجل المسيح عليه الصلوة
والسلام قالوا توكل لانه اظهر تسمية هي تسمية المسلمين الا انه اذا نص فقال بسم الله
الذي هو ثلاث ثلاثة فلا تحل وقد روى عن سيدنا على رضي الله تعالى عنه انه
سئل عن ذبائح اهل الكتاب وهم يقولون ما يقولون فقال رضي الله تعالى عنه قد
احل الله ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون فاما اذا سمع منه انه سمع المسيح عليه الصلوة
والسلام وحده او سمي الله سبحانه وتعالى وسمي المسيح لا توكل ذبيحته كذا روى سيدنا
على رضي الله عنه ولم يرو عنه غيره خلافة فيكون اجماعا (بدائع الصنائع ص ۴۶ ج ۵)
علاوة ازيں امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں متروک التسمیہ عمد احوال ہے اس کو خرق
اجماع کہنے کی کیا حیثیت ہے؟

تفصیل مذکور کی بناء پر اہل کتاب مالک سے درآمد کردہ گوشت کھانے کی گنجائش
معلوم ہوتی ہے اگرچہ احتیاط اولیٰ ہے۔

امید ہے اس تحریر کو بغور مطالعہ فرما کر اصلاح فرمائیں گے۔

بینوا بیانا شافیا توجروا اجرا وافیا۔

الجواب باسم ما هم الصواب

قال العلامة الألويسي رحمه الله تعالى: والحق عندي ان المسألة اجتهادية وثبت الاجماع غير مسلم ولو كان ما خرقه الامام الشافعي رحمه الله تعالى واستدل له على مدعاه على سمعت لا يخلو عن متانة (روح المعاني ص ٣١٣)

وقال الامام النووي رحمه الله تعالى: (فرع) في مذاهب العلماء في التسمية على ذبح الاضحية وغيرها من الذبائح وعلى ارسال الكلب والسهم وغيرها الى الصيد -

مذ هبنا انه سنة في جميع ذلك فان تركها سهوا او عمدا حلت الذبيحة ولا اثم عليه قال العبد ري وروى هذا عن ابن عباس وابي هريرة وعطاء وقال ابو حنيفة التسمية شرط للاباحة مع الذكرون النسيان وهذا مذهب جماهير العلماء وعن اصحاب مالك قولان (اصحهما) كذهب ابى حنيفة (والثاني) كذهبنا وعن احمد ثلاث روايات (الصحيحة) عندهم والمشهورة عنه ان التسمية شرط للاباحة فان تركها عمدا او سهوا في صيد فهو ميتة (والثانية) كذهب ابى حنيفة (والثالثة) ان تركها على ارسال السهم ناسيا اكل وان تركها على الكلب والفهد لم يؤكل قال وان تركها في ذبيحة سهوا حلت وان تركها عمدا فعنه روايتان - وقال ابن سيرين وابو ثور وداود لا تحل سواء تركها عمدا او سهوا هذا نقل العبد ري وقال ابن المنذر عن الشعبي ونافع كذهب ابن سيرين قال ومن اباح اكل ما تركت التسمية عليه ابن عباس وابو هريرة وسعيد بن المسيب طاووس وعطاء والحسن البصري والنخعي وعبد الرحمن بن ابي ليلى وجعفر بن محمد والحكمو ربعة وبالك والثوري واحمد واسحق وابو حنيفة رحمهم الله تعالى (المجموع ص ٢١٨) وقال ايضا: (فرع) ذبيحة اهل الكتاب حلال سواء ذكروا اسم الله تعالى عليها ام لا لظاهر القرآن العزيز هذا مذهبنا ومذهب الجمهور وحكاية ابن المنذر عن علي والنخعي وحماد بن سليمان وابي حنيفة واحمد واسحق وغيرهم فان ذبحوا على صنم او غيره لم يحل قال ابن المنذر وقال عطاء اذا ذبح النصراني على اسم عيسى فكل قد علم الله انه سيقول ذلك وبه قال مجاهد ومكحول وقال ابو ثور ان يسموا الله تعالى فكل وان لم يسموه فلا تأكل وحكي مثله عن علي وابن عمر وعائشة قال ابن المنذر واختلفوا في ذبائحهم لكننا نسبهم فرخص فيه ابو الدرداء والوامامة

البا هلى والعرياض بن سارية والقاسم بن مخيمرة وحمزة بن حبيب وابومسلم الخولاني وعمر بن الاسود ومكحول وجابر بن نفيل والليث بن سعد وكرهه ميمون بن مهران وحماد والنخعي ومالك والثوري والليث وابو حنيفة واسحق وجيهور والنماء و
مذ هبنا تحريميه وقد سبق ذلك في باب الاصلحية وقالت عائشة لانا كله -

(فرع) ذكرنا ان مذ هبنا تحريم ذكاة نصارى العرب بنى تغلب وتنوخ وهبراء
وبه قال على بن ابي طالب وعطاء وسعيد بن جبيرة واباحها ابن عباس والنخعي
والشعبي وعطاء الخراساني والزهرى والحكم وحماد وابو حنيفة واسحق بن راهويه
وابوثور دليلنا ما ذكره المصنف -

(فرع) ذبايح اهل الكتاب في دار الحرب حلال كذبايحهم في دار الاسلام وهذا
الاخلاف فيه ونقل ابن المنذر الاجماع عليه (المجموع ص ٥٦ ج ٩)

وقال العلامة القرطبي رحمه الله تعالى: السادسة - واما ذبيحة نصارى بنى تغلب
وذبايحهم كل دجيل في اليهودية والنصرانية - فكان على رضى الله تعالى عنه ينهى عن
ذبايح بنى تغلب لانهم عرب ويقول انهم لم يتمسكوا بشئ من النصرانية الا بشرب
الخمر وهو قول الشافعي وعلى هذا فليس ينهى عن ذبايح النصارى المحققين منهم وقال
جمهور الامة ان ذبيحة كل نصراني حلال سواء كان من بنى تغلب او غيرهم وكذلك اليهودي
واحتج ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بقوله تعالى (ومن يتولىهم منكم فانه منهم) فلو لم تكن
بنو تغلب من النصارى الا بتوليهم اياهم (كلت ذبايحهم) (الجامع لاحكام القرآن ص ٤٦)
وقال الامام الاجل ابن العربي رحمه الله تعالى: وقد قلت لشيخنا ابي الفتح المقدسي
انهم يذكرون غير الله، فقال لي هم من ابايهم، وقد جعلهم الله تبعاً لمن كان قبايهم
مع علمهم بحالهم (احكام القرآن ص ٥٥ ج ٢)

وقال الشيخ محمد بن يوسف ابوحيان رحمه الله تعالى: والظاهر حل طعامهم
سواء سموا عليه اسم الله ام اسم غيره وبه قال عطاء والقاسم بن مجصرة والشعبي
وربيعة ومكحول والليث وذهب الى ان الكتابي اذا لم يذكر اسم الله على الذبيحة
وذكر غير الله لم تؤكل وبه قال ابوالدرداء وعبادة بن الصامت وجماعة من
الصحابة وبه قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك وكرة النخعي والثوري

اکل ما ذبح و اهل به لغير الله (البحر المحیط ص ۳۳ ج ۳)
 وقال القاضی محمد ثناء الله العثماني رحمه الله تعالى : مسألة : لو ذبح
 يهودی علی اسم عزیر و نصرانی علی اسم عیسی لا یحل اكله عندنا قال
 فی الكفاية انما یحسد ذبیحة الكتابی فیما اذا لم یدكر وقت الذبح اسم عزیر
 او اسم المسیح واما اذا ذكر فلا یحل الا یحل ذبیحة المسلم اذا ذكر وقت الذبح
 اسم غیر الله تعالى لقوله تعالى و ما اهل به لغير الله فحال الكتابی فی ذلك لا یشکون
 اعلی من حال المسلم -

وقال البغوی اختلف العلماء فی هذه المسألة قال ابن عمر لا یحل وذهب اکثر
 اهل العلم الی انه یحل و هو قول الشعبي و عطاء و الزهري و مکحول سئل الشعبي و
 عطاء عن النصرانی یدبح باسم المسیح قال یحل فان الله تعالى قد احل ذبائحهم
 و هو یعلم ما یقولون و قال الحسن اذا ذبح الیهودی او النصرانی فذكر اسم
 غیر الله تعالى وانت تسمع فلا تأكله و اذا غاب عنک فكل فقد احل الله لك
 قلت و الصحيح المختار عنده ناهو القول الاول یعنی ذبائح الكتابی تارکاً
 للتسمیة عامداً او علی غیر اسم الله تعالى لا یوکل ان علم ذلك یقیناً او کان
 غالب حالهم ذلك و هو محمل النهی عن اكل ذبائح نصاری العرب و محمل
 قول علی رضی الله تعالى عنه لا تأکلوا من ذبائح نصاری بنی تغلب فانهم لم یتمسکوا
 من النصرانیة بشیء الا بشیر بهم الخمر فلعل علیاً رضی الله تعالى عنه علم من
 حالهم انهم لا یسمون الله عند الذبح او یدبحون علی غیر اسم الله تعالى
 فکذا حکم نصاری العجم ان کان عادتهم الذبح علی غیر اسم الله تعالى غالباً
 لا یوکل ذبیحتهم ولا شک ان النصاری فی هذا الزمان لا یدبحون بل
 یقتلون بالوقد غالباً فلا یحل طعامهم (التفسیر المظهری ص ۳۹ ج ۳)

تحریرات مذکورہ سے یہ امور ثابت ہوئے :

① امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول حلت متروک التسمیة عمد اکو خرق اجماع
 قرار دینا محل نظر ہے ، ایسے جلیل القدر امام سے اجماع کی مخالفت قرین قیاس نہیں ، آپ سے
 قبل بھی متعدد صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم و تابعین و ائمہ مذاہب جمہم اللہ تعالیٰ سے یہ قول منقول ہے -

(۲) بعض شوائع نے ترک تسمیہ عمداً اور ایسے ذبیحہ کا کھانا مکروہ لکھا ہے۔
اس سے انکی مراد کراہت تنزیہیہ ہے، لان کراہۃ التحريم تنافی الحلة وهي
ثابتة عندهم بلا خلاف۔

على انهم ينكرون درجة كراهية التحريم بين الحرام وكراهية التنزيه كما ينكرون درجة
الواجب بين الحرام والمستحب۔

(۳) بنو تغلب جیسے برائے نام نصاریٰ کے ذبیحہ کو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ حرام
فرماتے ہیں مگر جمہور حلت کے قائل ہیں۔

(۴) نصرانی نے بوقت ذبح حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نام لیا تو بھی عند البعض ذبیحہ حلال ہو
کیونکہ انکے عقیدہ میں اللہ عیسیٰ کا مصداق ایک ہی ہے، اللہ کہا تو بھی عیسیٰ مراد ہے اور عیسیٰ کہا تو
اللہ مراد ہے، اس لئے خواہ اللہ کا نام لیں یا عیسیٰ کا بہر حال ذبیحہ حلال ہے۔
ان کی یہ دلیل تو قوی معلوم ہوتی ہے مگر معہذا جمہور اسکو حرام قرار دیتے ہیں۔

(۵) کتابی نے اللہ کا نام عمداً اچھوڑا مگر غیر اللہ کا نام نہیں لیا تو اسکی حلت میں اختلاف ہے
عند الجمہور حلال ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ عمداً ترک تسمیہ میں فعل مسلم کی بنسبت فعل کتابی اہون ہے،
عند الجمہور اول حرام ہے اور ثانی حلال۔

علاوہ ازیں متروک التسمیۃ جاہلاً حلال ہے، مزید یہ کہ علم اہلیت ذابح شرط نہیں (رد المحتار)
میں نے پاکستان سے لیکر روم (اٹلی) تک نصاریٰ کے مشہور مراکز سے براہ راست
تحقیق کی تو ثابت ہوا کہ وہ بوقت ذبح بسم اللہ نہیں پڑھتے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نام
بھی نہیں لیتے۔

تفصیل مذکور کے تحت ایسی صورت میں کچھ گنجائش تھی مگر تحقیق سے ثابت ہوا کہ وہ اسلام
طریقہ کے مطابق ذبح کو ضروری نہیں سمجھتے، کسی بھی طریقہ سے مار دینے کو کافی سمجھتے ہیں، اور
یہ انکے ہاں عام معمول ہے، مرغی پکڑی، گردن مرداری اور کھینچ کر الگ کر دی۔

لہذا ان کا ذبیحہ یا موقوفہ حرام ہے۔

سوال میں مسلم ممالک کے ذبائح سے متعلقہ جو حالات لکھے گئے ہیں وہ محض احتمالات ہیں یا معدود
جزئیات جبکہ اہل کتاب کے ہاں یہ عمومی واقعات و حقائق ہیں، فافترقا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

الذکاة ما بین اللبۃ واللحیۃ (الحديث)

الجوهرۃ الفرده فی حکم الذبح فوق العقده

فوق العقده ذبح کئے جانے والے جانور کی حلت
حدیث، فقہ، عقل اور تجارب کا فیصلہ

الجوهرة الفردة

تاریخ تالیف

۲۸ ذی الحجہ سن ۱۳۷۲ ہجری

طبع اول

۲۳ جمادی الثانیہ سن ۱۳۷۹ ہجری

مندرجات :

○ دلائل مستحلین و محرمین

○ علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ تعالیٰ کا توقف

○ حضرت حکیم الامتہ قدس سرہ کا توقف

○ امداد المفتین میں اختیار توقف

○ حضرت یوسف دامت برکاتہم کا مشاہدہ اور اسکے مطابق حلت کا فتویٰ

○ حضرت سہارنپوری قدس سرہ کا مشاہدہ اور اس کے مطابق

حلت کا فتویٰ -

○ حضرت حکیم الامتہ قدس سرہ کا توقف سے جموع اور حلت کا فتویٰ

تحقیق ذبح فوق العقدہ

سوال : ذبح فوق العقدہ سے ذبیحہ حرام ہو جاتا ہے یا نہیں؟ وضاحت سے روشنی ڈال کر ممنون فرمائیں۔ بیٹنوا بالبرہان توجروا عند الرحمن،
الجواب ومنه الصديق والصواب

اس بارہ میں حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ میں اختلاف ہے۔
مستحلیں عموم حدیث :

الذکاة ما بین اللبۃ واللحیین

اور کتب فقہ میں مبسوط کی عبارت :

الذبح ما بین اللبۃ واللحیین

سے استدلال کرتے ہیں،

اور قائلین حرمت حدیث :

افى الاوداج بما شئت

سے تخصیص کرتے ہیں، کیونکہ اوداج اسم جمع ہے جس کا اقل درجہ تین ہے اور

ذبح فوق العقدہ سے تین رگیں قطع نہیں ہوتیں لہذا حرام ہے۔

جامع صغیر کی عبارت :

لابأس بالذبح فى الحلق كله وسطه واعلاه واسفله -

اور تنویر الابصار کی عبارت :

وذکاة الاختیاء ذبح بین الحلق واللبة -

اسی کی مؤید ہے، کیونکہ عقدہ کے اوپر حلق نہیں،

الحلق فى الاصل المحلوق كما فى القاموس اى من العقدة الى مبدأ

الصدار (رد المحتار ج ۵)

لہذا قائلین حرمت کا خیال ہے کہ حدیث :

الذکاة ما بین اللبۃ واللحیین

اور مبسوط کی عبارت :

الذبح ما بین الیة واللحیین

تحت العقدہ سے مقید ہے۔

مستحلیں کہتے ہیں کہ ذبح فوق العقدہ سے عروق منقطع ہو جاتی ہیں اور جامع صغیر تصویر کی عبارت بھی ذبح فوق العقدہ کو شامل ہے۔ کیونکہ ”حلق“ کا اطلاق ما فوق العقدہ پر بھی ہوتا ہے،

وکلام التحفة والكافی وغيرهما يدل على ان الحلق يستعمل في العنق بعلاقة الجزئية فالمعنى بين مبدأ الحلق أى اصل العنق كما في القهسافی (رد المحتار ج ۵)

خود جامع صغیر کی عبارت :

لا بأس بالذبح في الحلق وسطه واعلاه واسفله والاصل فيه قوله عليه الصلوة والسلام الذكاة ما بين الیة واللحیین

اس امر پر بین دلیل ہے کہ حلق کا لفظ ما فوق العقدہ کو شامل ہے۔

تفصیل مذکور سے معلوم ہوا کہ اختلاف کا مبنی صرف یہ امر ہے کہ ذبح فوق العقدہ سے عروق منقطع ہوتی ہیں یا نہیں۔

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی بہت کچھ بحث و تحیص کے بعد یہی لکھا ہے کہ اہل تجربہ سے دریافت کرنا چاہیے یا خود مشاہدہ کرنا چاہیے کہ عروق منقطع ہوتی ہیں یا نہیں۔ امداد المفتین اور امداد الفتاویٰ میں بھی یہی مضمون ہے کسی نے کوئی فیصلہ نہیں کیا۔ بندہ نے مذکورہ گائے کا سر منگوا کر مشاہدہ کیا تو معلوم ہوا کہ حلقوم اور مری دونوں عقدہ پر ختم ہو جاتے ہیں۔ فوق العقدہ ذبح کرنے سے منقطع نہیں ہوتے، اس سے بظاہر قائلین حرمت کی تائید ہوتی ہے۔ اس لئے کہ :

امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک عروق الرجة حلقوم، مری اور ودجین کا قطع کرنا شرط ہے۔

اور امام شافعی و احمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے ہاں صرف حلقوم اور مری کا قطع کرنا ضروری ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر حلقوم اور مری واحد الودجین کا کاٹنا

واجب ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ عروق اربعہ میں سے ہر ایک کا اکثر حصہ کٹ جائے تو کافی ہے۔

امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ سے ایک روایت امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے مطابق ہے، اور امام رحمہ اللہ تعالیٰ کا مختار و مفتی بہ قول یہ ہے کہ بلا تعین تین رکوں کا کاٹنا ضروری ہے۔ غرضیکہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول مختار کے سوا باقی سب ائمہ رحمہم اللہ تعالیٰ اور خود امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ بھی ایک روایت میں حلقوم اور مری کے قطع کو ضروری فرماتے ہیں، اور قول مختار و مفتی بہ پر بھی کم از کم تین عروق کا قطع کرنا شرط ہے، اور ذبح فوق العقدہ میں صرف ود جین منقطع ہوتی ہیں۔ حلقوم اور مری منقطع نہیں ہوتے لہذا مذبح فوق العقدہ بالاتفاق حرام ہونا چاہیے۔

مگر نظر غائر کے بعد معلوم ہوگا کہ ذبح فوق العقدہ سے بھی عروق اربعہ منقطع ہو جاتی ہیں، جسے چند وجوہ سے ثابت کیا جاسکتا ہے :

① قطع سے مراد قطع العروق من وسطها نہیں، بلکہ قطعها من الرأس او الصدر مراد ہے۔

قال المقدسی قوله لم يحصل قطع واحد منهما ممنوع بل خلاف الواقع لان المراد بقطعها فصلها عن الرأس وعن الاتصال باللبة اه (رد المحتار ج ۵) اور ذبح فوق العقدہ سے انفصال العروق الاربعة عن الرأس ہو جاتا ہے۔

② اگر قطع سے قطع العروق من وسطها ہی مراد لیا جائے تو بھی حلقوم اور مری ذبح فوق العقدہ کی صورت میں منقطع ہو جاتے ہیں۔ حلقوم اس لئے کہ حلق اگرچہ حقیقتہً عقدہ پر ختم ہو جاتا ہے مگر حلق اور حلقوم کا لفظ ما فوق العقدہ پر بھی اطلاق کیا جاتا ہے، جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔

اشترط قطع حلقوم میں حلقوم کے عموم پر چند قرائن ہیں :

① حدیث : الذکاة ما بین اللبة واللحیین -

② عبارة الجامع الصغير : لا بأس في الحلق كله وسطه واعلاه واسفله

الاصول فيه قوله عليه الصلوة والسلام الذکاة ما بین اللبة واللحیین -

③ مبسوط کی عبارت : الذبح ما بین اللبة واللحیین -

② قطع حلقوم سے مقصد توحیۃ اخراج الروح ہے اور یہ مقصد مافوق العقدہ کے قطع سے بھی حاصل ہو جاتا ہے۔

اور ذبح فوق العقدہ سے مری اس لئے منقطع ہو جاتی ہے کہ عقدہ پر حلقوم اور مری دونوں متحد ہو جاتے ہیں، اور مافوق العقدہ جو سوراخ ہے وہ حلقوم اور مری دونوں کا مجموعہ ہے اور دونوں کا کام انجام دیتا ہے۔ نفس و علف دونوں مجری یہی ہے، لہذا اس کا قطع مری کے قطع پر شامل ہے، مری کا عدم انقطاع تب لازم آتا کہ مری کا سوراخ عقدہ کے پاس بالکل بند ہو جاتا اور مافوق العقدہ والے سوراخ میں شامل نہ ہوتا،

غرضیکہ مافوق العقدہ والا سوراخ جب مری پر شامل ہے اور مری کا کام بھی انجام دیتا ہے اور اس کے کاٹنے سے وہ مقصد بھی حاصل ہو جاتا ہے جو مری کے کاٹنے سے مقصود ہے یعنی قطع مجری النفس للتوحیۃ فی اخراج الروح تو کوئی وجہ نہیں کہ عدم انقطاع مری کا قول کیا جائے اور ذبح میں تحت العقدہ کی شرط اپنی طرف سے بڑھائی جائے حالانکہ کلام اللہ و کلام الرسول صلی اللہ علیہ وسلم میں کہیں بھی یہ قید نہیں۔

الذکاة ما بین اللبۃ واللحیین کا عموم اس پر دال ہے کہ ذبح فوق العقدہ میں وہ سب عروق منقطع ہو جاتی ہیں جن کا قطع کرنا ضروری ہے۔

لہذا ذبیحہ فوق العقدہ باتفاق جمیع ائمہ رحمہم اللہ تعالیٰ حلال ہے۔

اگر بالفرض مری کو مستقلاً قطع کرنے کی ضرورت کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو بھی امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے مفتی بہ اور مختار قول پر عروق ثلاثہ حلقوم اور وجین منقطع ہو جاتی ہیں۔

③ بفرض محال اگر حلقوم اور مری دونوں کو عقدہ تک محدود تسلیم کر لیا جائے اور مافوق العقدہ میں دونوں میں سے کسی کو بھی تسلیم نہ کیا جائے جب بھی حدیث کی رو سے ذبیحہ فوق العقدہ کی حالت ثابت ہے، کیونکہ الذکاة ما بین اللبۃ واللحیین کا عموم اسے شامل ہے، اور افرال و داج اس کے منافی نہیں، اس لئے کہ اوداج کا اقل درجہ ثلاثہ ہے اور عروق ثلاثہ فوق العقدہ بھی موجود ہیں، ایک وہ سوراخ جو مجبرائے علف و نفس ہے اور وجین،

حدیث میں مطلقاً عروق ثلاثہ کا ذکر ہے حلق اور مری کا نام نہیں۔ عروق سے ایسی عروق مراد ہیں جن کے قطع سے توحیۃ فی اخراج الروح و اٹھار اللہ ہو،

پس اگر ما فوق العقدہ پر حلق اور مری کا اطلاق نہ بھی ہو تو بھی بہر کیف عرق تو موجود ہے جس کا قطع توحیۃ فی اخراج الروح کا باعث ہے۔ لہذا فوق العقدہ کی حالت میں عروق ثلاثہ منقطع ہو جانے کی وجہ سے ذبیحہ حلال ہے۔ فقط و هذا اما جاء فی فہم ہذا الفقہر والعلہ عند اللہ اللطیف الخبیر۔

رشید احمد

۲۸ ذی الحجہ ۱۳۷۲ھ

الحاق :

اس تحریر کے تقریباً چھ سال بعد ۳۰ رمضان ۱۳۷۲ھ میں امداد الفتاویٰ میں حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا مشاہدہ اور فتویٰ بندہ کے مشاہدہ اور فتویٰ کے مطابق مل گیا، جس پر حضرت حکیم الامتہ رحمۃ اللہ تعالیٰ کا آخری فیصلہ بھی اسی کے مطابق تحریر ہے، فالحمد للہ علی ذلک، امداد الفتاویٰ کا یہ پورا مضمون دلچسپ ہے۔ سوال : جناب حضرت مولانا مولوی محمد اشرف علی صاحب سلمکم اللہ تعالیٰ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ مطلب کہ آنچہ دربارہ مذکورہ فوق العقدہ فتویٰ اوشان باشد ازان مطلع فرمودہ باشند و از مولانا خلیل احمد صاحب نیز جواب خواستائیدہ شدہ است و از مدرسہ دیوبند شریف نیز جواب بایں الفاظ :

”اقول باللہ التوفیق حل المذبح فوق العقدۃ هو الراجح رواۃ ودرایۃ۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم، کتبہ الاحقر عزیز الرحمن عفی عنہ مفتی دارالعلوم دیوبند“ آمدہ است اکنون آنچہ نظر اوشان موجب شریعت غرار آمدہ است ارسال داشتہ باشند تا عند اللہ مآجور و عند الناس مشکور بودہ باشند،

نقل تحریر حضرت مولانا خلیل احمد صاحب مدظلہ العالی :

مکرم محترم جناب حاجی شیر محمد شاہ صاحب سلمکم اللہ تعالیٰ، گرامی نامہ مع تحریر فریقین مسئلہ ذبح فوق العقدہ میں پہنچا، اس مسئلہ میں مجھ کو سالہا سال سے تحقیق کا اتفاق ہوا ہے، اور میں نے اسکی تحقیق کے لئے خود گائے کا سر منگاکر دیکھا ہے، میرے نزدیک حرمین جو یہ کہتے ہیں کہ :

”اگر ذبح فوق العقدہ ہوگا تو حلقوم اور مری قطع نہیں ہونگے“ صحیح نہیں ہے، منشاء

اس کا عدم تجربہ ہے دیکھو حلقوم عقدہ پر منستی نہیں ہو گیا، بلکہ سر کی طرف عقدہ سے اوپر تک چلا گیا ہے، لہذا یہ دعویٰ کہ:

”اگر ذبح فوق العقدہ واقع ہوگا، تو حلقوم اور مری قطع نہ ہوں گے“

نہایت تعجب انگیز ہے، اور یہ ایک ایسا قول ہے کہ نہ اس کی کتاب اللہ سے تائید ہوتی ہے نہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے، بلکہ حدیث الذکاة مابین البتہ واللحیین خود اس کی مصدق ہے، اس کے متعلق جس قدر روایات مولانا محمد سعد اللہ صاحب انصاری مفتی خیر پور نے لکھی ہیں کافی و وافی ہیں، مجھ کو اس سے زیادہ لکھنے کا حاجت نہیں، لیکن صرف آپ کے اطمینان کے لئے امام شمس الاممہ سرخسی کی مبسوط سے نقل کرتا ہوں:

وان نحر البقرة حلت ويكره ذلك كما بينا ان السنة في البقر الذبح قال الله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة بخلاف الابل فالسنة فيه النحر وهذا لان موضع الفرج من البعير لا لحم عليه وما سوى ذلك من حلقه عليه لحم غليظ فكان النحر في الابل اسهل فاما في البقرة اسفل الحلق واعلاه فاللحم عليه سواء كما في الغنم فالذبح فيه ايسر والمقصود تسهيل الدم والعروق من اسفل الحلق الى اعلاه فالمقصود يحصل بالقطع في اى موضع كان منه فالهنا حل وهو معنى قوله عليه السلام الذكاة ما بين البتة واللحیین ولكن ترك الاسهل مكروه في كل جنس لما فيه من زيادة ايلام غير محتاج اليه (مبسوط جزء ۱۲ کتاب الذبائح)

الجواب من اشرف على :

حلت و حرمت دونوں قولوں میں اختلاف کا مبنی صرف یہ ہے کہ ذبح فوق العقدہ میں حلقوم اور مری قطع ہوں گے یا نہیں، سو یہ امر مشاہدہ کے متعلق ہے، مشاہدہ کے بعد اس میں اختلاف کی گنجائش نہیں، اور چونکہ مشاہدہ قطع کا روایت ثقات سے محقق ہو چکا، اس لئے حدت کا حکم دیا جاوے گا، مدت ہوئی کہ احقر نے اس کی حرمت کا فتویٰ کتب فقہ سے نقل کیا تھا، اس سے رجوع کرتا ہوں، ۲۳ ذیقعدہ ۱۳۹۹ھ (ترجیح خامس ص ۱۲۲)



أَحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ
(القرآن)

حُرْمَةُ الْمُقْعَاصِ بَرَمِيَّةِ الرِّصَاصِ

بندوب کے شکار کی حلت کے بارے میں ایک تحریر کا جواب
نصوص قرآن، حدیث، فقہ اور دلائل عقلیہ سے حرمت کا اثبات

کتبہ فاروقی

بندوق کے شرکار پر مفصل بحث

سوال : اس مسئلہ میں احقر کو خود تردد ہے۔ مندرجہ ذیل دلائل پر آپ نظر ڈال کر اپنی رائے سے مطلع فرمائیں اور نفس دلائل کے تحت فانظر الی ما قال ولا تنظر الی من قال کے بموجب رائے قائم فرمائیں۔

بندوق کے کئے ہوئے شرکار کو مری باسہم کے حکم میں ٹھہرا کر بالشروط المعمودہ حلال کہا جائے گا یا نہیں؟ باوجودیکہ مندرجہ ذیل دلائل اس کی حلت پر دال ہیں۔

(۱) قل احلّ لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلّبين تعلمونهنّ مما علمكم الله فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه الآية۔

جوارح کا مادہ جرح ہے، اور اسی تفسیر کے تحت حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کئے کے شرکار میں زخم اور خروج دم کی شرط لگاتے ہیں، جس سے معلوم ہوا کہ ذبح اضطراری میں مدارحل خروج الدم ہے اور یہ بات بندوق میں بدرجہ کمال پائی جاتی ہے۔

(۲) حدیث حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ تعالیٰ عنہ معراض کے بارہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: کلّ ما خرق وما اصاب بعرضه فقتل فانت وقيداً فلا تأكله (بخاری ج ۲ ص ۸۲۳) منجد میں ہے: خرقه بالرمح طعنه طعنا خفيفاً۔

اور خرق بندوق میں بدرجہ اتم موجود ہے۔

(۳) ما انهم الدم وذكرهم الله فكل ليست السن والظفر الحديث (بخاری ج ۲) یہ حدیث ذبح اختیاری میں ہے، اس میں سن وظفر کے استثناء سے معلوم ہوا کہ ذبح اختیاری میں انہما الدم کے علاوہ خصوصیت آلہ کو بھی دخل ہے، بخلاف اضطرار کے کہ وہاں خصوصیت آلہ معتبر نہیں، مدارحل فقط انہما الدم ہے۔ بای الہ کان، اس لئے کہ کتے اور باز کے دانت و ناخن سے اگر عند القدرة علی الذکاة الاختیاریۃ کسی حیوان کی وجہین و مری و حلقوم کاٹ لئے تب بھی حرام ہے اور عند الاضطرار مثلاً شرکار کے وقت اسی دانت و ناخن سے جو کتے اور باز کے ہیں اگر خروج الدم ہو جائے تو حلال ہوتا ہے۔

معلوم ہوا کہ ذبح اختیاری میں خروج الدم مع خصوصیتہ الآلہ ہوتا ہے، اور اضطراری

میں فقط خروج الدم کافی ہے۔ البتہ یہ ضرور معلوم ہونا چاہئے کہ موت جرح اور خروج الدم کی طرف منسوب ہو، دق اور ثقل کی طرف نہیں، کما یدل علیہ لفظ الجوامع فی کتاب اللہ،

اگر دق اور ثقل موجب موت ہوں تو باوجود قدر قلیل خون نکلنے کے بھی حلال نہ ہوگا، صرح بہ قاضی خان فی فتاواہ و سائر الفقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ۔
صاحب ہدایہ نے ایک قاعدہ لکھا ہے :

والاصل فی ہذا المسائل ان الموت ان کان مضافاً الی الجرح بیقین
کان حلالاً وان کان مضافاً الی الثقل بیقین کان حراماً وان وقع الشك
ولایداری مات بالجرح او بالثقل کان حراماً احتیاطاً (کتاب الصيد)
اب دیکھنا یہ ہے کہ بندوق میں اگرچہ زخم اور انہار الدم کامل ہے کیا یہاں
موت مضاف الی الثقل والدق ہے یا نہیں؟

تجربہ اور مشاہدہ سے ثابت ہے کہ بندوق کی گولی لگتے وقت محسوس تک نہیں
ہوتی، لگنے والے کو جب تک خون دیکھ کر یا زخم سے نڈھال نہ ہو جائے قطعاً علم نہیں
ہو سکتا کہ مجھے گولی لگ گئی ہے۔ یہ عجیب دق و ثقل ہے کہ لگنے والے کو محسوس تک
نہ ہو بلکہ یہ تو اس کی از حد تیزی پر دال ہے۔

یہ بھی مشاہدہ ہے کہ ایک تختی کو اگر ایسا کھڑا کر دیا جائے کہ معمولی سے ڈھیلے
لگنے سے وہ گر جائے، اگر آپ بندوق سے ماریں گے تو گولی پار ہو جائے گی، لیکن
تختی نہیں گرے گی۔

اگر دق عنیف ہو تا جیسا کہ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب الصيد میں لکھا ہے
تو تختی کا کھڑا ہونا کیسے ممکن ہوتا۔ معلوم ہوا کہ بندوق میں موت زخم اور خروج الدم
کی طرف مضاف ہے۔

(۴) شامی ج ۵ کتاب الذبايح میں ہے :

وفی المنع عن الکفاية ان سال بها الدم تحل وان تجمداً
جب ذبح اختیاری بالنار صحیح ہے کما تدل علیہ ہذا العبارة تواضطراری
کا جواز بطریق اولیٰ ہوگا۔

یہ بھی تجربہ ہے کہ گولی جب تک انگارے جیسی سرخ ہوتی ہے اس وقت تک رفتار قائم رکھتی ہے۔ ٹھنڈی ہوتی ہی گر جاتی ہے، پانی میں بالکل آگے نہیں چلتی۔ معلوم ہوا کہ گولی حیوان کو لگتے وقت انگارے جیسی ہوتی ہے اس میں حدت و حرارت ہوتی ہے تو یہ اخراج الدم کے حکم میں ہوگا، ورنہ سرد ہو جانے کے بعد نفس ق و ثقل محض سے حیوان کو قطعاً نہیں مار سکتی۔ کما هو مشاہد۔

(۵) حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قتل بالمشغل میں قصاص واجب نہیں، آگہ جارحہ کا ہونا ضروری ہے۔ لیکن اس کے باوجود ہدایہ وغیرہ میں ہے اگر سنجات میزان سے کسی کو مارا اور زخم کر دیا اور خون نکال دیا تو موجب قصاص ہوگا۔ باوجودیکہ وہاں بوجہ حمایت داری بالشبھت احتیاط اس کے سقوط میں ہے نہ وجوب میں، اور یہاں اضطراری ذبح اور سہم و شکاری جانور میں زخمی شدہ جانور کی حلت خصصت اور رخصت میں تساہل فی الشروط منظور نظر ہونا چاہئے۔ یہ دلیل نہیں فقط تبرعاً پیش کر دی گئی ہے۔

(۶) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تیر، معراض، کتے، باز وغیرہ سے شکار کی عادت تھی، اسی لئے تسہیلاً بشرط الجرح ان چیزوں سے شکار شدہ جانوروں کو حلال کا حکم دے دیا گیا۔ وما علمتم کانزول ہوا۔

ولو طعنت فی فخذہا (جزأ عنک)، رواہ الترمذی کا ارشاد ہوا۔ باوجودیکہ ان چیزوں کے شکار میں قدرۃ علی الذکاة الاختیاریۃ غالب الحصول ہوتی ہے، فوری موت ان میں نہیں ہوتی، نیز اخراج الدم بھی ناقص ہوتا ہے۔ اور اب کبوتر سے لیکر ہرن تک کا شکار بندوق سے ہی ہوتا ہے۔ قدرۃ علی الذکاة الاختیاریۃ شاذ و نادریٰ ہی مل سکتی ہے۔ اخراج الدم بھی کابل ہوتا ہے۔ تو اس ضرورت شدیدہ میں باوجود تمییز الدم المسفوح بأكمل وجه و هو المقصود حرام قرار دینے کے معنی یہ ہونگے کہ اس زمانہ کے لوگ لخصت خداوندی سے متمتع نہ ہوں۔ یہ درست ہے کہ بلا وجہ جدید آلات اور جدید زمانہ کے ساتھ احکام میں ترمیم کرنا الحاد اور زندقہ ہے اور فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کی عبارات و اشارات کے خلاف کوئی

حکم نافذ کرنا بھی فتنہ سے خالی نہیں۔ لیکن شرعی دلائل کی موجودگی میں فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے اصول مقرر کردہ کے تحت کسی مسئلہ پر غور نہ کرنا بھی قابل ملامت ہوگا۔
جدید آلات اور ضروریات زمانہ پر غور و فکر نہ کرنا اور بندوق کی گولی کو بند قہر طین پر قیاس کر کے سبکدوش ہو جانا علماء کے شایاں نہیں۔

اور پھر بندوق میں فقط گولی اور چھڑے سے تو شرکار نہیں ہوتا بلکہ نوکدار گولی کے کارتوس کی نوک تو مقرض کی نوک سے کم نہیں ہوتی سب کو ایک حکم میں لانا بھی کیسے صحیح ہوگا۔

یہ خیالات اپنے مندرجہ بالا دلائل کے تحت لکھ دیے۔ آپ ان پر غور فرما کر جواب سے سرفراز فرمائیے۔ بلکہ آپ مغربی پاکستان علماء کنونشن میں ضرورت شریف لاکر ممنون فرمائیے آپ کی شرکت از حد ضروری ہے۔ یہاں ملاقات میں تفصیلی گفتگو اور مسائل میں تبادلہ خیالات بھی ہوگا اس لئے آپ ضرورت شریف لائیے۔ والسلام
محمود عفا اللہ عنہ مفتی مدرّسہ قاسم العلوم ملتان

الجواب منہ الصدق والصواب

آپ کی تحریر کا مواد تقریباً وہی ہے جو مودودی صاحب کی تحریر مندرجہ رسائل مسائل حصہ اول ص ۱۱۱ کا ہے، اس لئے مودودی صاحب کی اس تحریر کا بھی پر بحث آجانا مناسب ہے۔ لہذا اولاً اس تحریر کے وہ جملے نقل کئے جاتے ہیں جن پر بحث کی ضرورت ہے۔

① مجھے حیرت ہے کہ آپ نے کہاں سے معلوم کر کے لکھا کہ بندوق سے مرے ہوئے شرکار کے حرام ہونے پر چاروں امام متفق ہیں، کیا ائمہ اربعہ میں سے کسی کے زمانہ میں بندوق ایجاد ہو گئی تھی؟ ائمہ اربعہ کے متعدد علماء میں سے کسی گروہ کا یا سب کا ان کے استنباطی مسائل میں سے کسی مسئلہ سے تخریج کرتے ہوئے کوئی حکم نکالنا اور چیز ہے اور خود ائمہ کا کوئی حکم بیان کرنا اور چیز الخ

② دوسری قسم (ذبح اضطراری) کے جانور وہ ہیں جو ہمارے قابو میں نہوں

عہ کہیں کہیں عبارت میں اختصار کیا گیا ہے مطلب نہیں بدلا۔ ۱۲ منہ

مثلاً جنگلی جانور یا وہ اہلی جانور جو بھاگ نکلا ہو اور وحشی کے حکم میں آگیا ہو، یا وہ جانور جو کہیں گر پڑا ہو اور جس کی شرط ذکاۃ مقررہ طریقہ پر ادا نہ کی جاسکتی ہو یا وہ جانور جو کسی وجہ سے مرنے کے قریب ہو اور ذبح کے لئے چھری تلاش کرتے کرتے اسکے مرجانے کا امکان ہو۔
 (۳) پہلی قسم (ذبح اختیاری) میں ضروری ہے کہ تیز دھار والے آلے سے ان کے حلقوم کو اس حد تک کاٹا جائے کہ زرخرہ اور رگ گلو کھل جائے۔ اور دوسری قسم (ذبح اضطراری) میں کسی چیز سے خواہ وہ کوئی ہو ان کے جسم میں اتنا خرق کر دینا کافی ہے کہ خون بہ جائے۔
 اس سلسلہ میں جو نصوص ہمیں کتاب وسنت سے ملتے ہیں وہ ترتیب وار درج ذیل ہیں۔

① اَحْلَلْ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ وَمَا عَلِمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ

② كُلْ مَا خَزَقَ وَمَا اَصَابَ بِعَرَضٍ فَقَتْلُ فَاَنَّهُ وَقِيذٌ فَلَا تَاْكُلُهُ (متفق علیہ)

③ رافع بن خدیج کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا:

”یا رسول اللہ! کل دشمن سے ہمارا مقابلہ ہے اور ہمارے ساتھ چھریاں نہیں ہیں کہ ہم جانوروں کو ذبح کر سکیں تو کیا ہم پھٹے ہوئے بانس کی کھچی سے ذبح کر سکتے ہیں؟“
 حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

مَا أَهْرَأَ الدِّمَ وَذَكَرَ سَمَ اللَّهِ فَكُلْ لَيْسَتْ السِّنُّ وَالظُّفْرُ (متفق علیہ)

اس سے معلوم ہوا کہ اصل چیز وہ آکھ نہیں ہے جس سے کام لیا جا رہا ہو، بلکہ شرط ذکاۃ پورا کرنے میں صرف یہ بات معتبر ہے کہ خون بہا دیا جائے اس کی تائید یہ حدیث کرتی ہے کہ حضرت عدی بن جاتم نے پوچھا:

”یا رسول اللہ! اگر ہم میں سے کسی شخص کو شکار مل جائے اور اس کے پاس چھری نہ ہو تو کیا وہ پتھر کی دھاریاں پھٹی ہوئی لکڑی سے ذبح کر سکتا ہے؟“
 حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”أَمْرٌ بِاللِّدْمِ بِمَا شِئْتَ وَادْكُرْ اسْمَ اللَّهِ“

④ لَوْ طَعَنْتَ فِي فُخْذِهَا لَأَجْزَأُ عَنْكَ (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، دارمی)

اس سے ثابت ہوا کہ اصل شے وہ آکھ نہیں ہے جس سے کام لیا جائے بلکہ صرف جسم کو چھید دینا ہے کہ خون بہ جائے۔

⑤ کعب بن مالک کہتے ہیں کہ ہماری بکریاں مقام سلح میں چر رہی تھیں۔ یکایک

ہماری نوڈی نے دیکھا کہ ایک بکری مرنے کے قریب ہے اس نے فوراً ایک پتھر توڑا اور اسے ذبح کر دیا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے کھانے کی اجازت دی (بخاری)

(۶) عطار بن یسار کہتے ہیں کہ بنی حارثہ میں سے ایک شخص اُحد کے قریب گھائی میں ایک اونٹنی چسرا رہا تھا یکایک اس نے دیکھا کہ اونٹنی مر رہی ہے مگر کوئی چیز ایسی نہیں ملی جس سے وہ ذبح کر سکتا۔ آخر اس نے خیمہ گاڑنے کی ایک میخ لی اور اسے اونٹنی کے لبلبے میں چبھو دیا یہاں تک کہ اس کا خون بہ گیا۔ پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی خبر دی اور آپ نے اس کے کھانے کی اجازت دیدی (ابوداؤد، ہوطا)

(۷) ٹوٹے پتھر کی دھار تو پھر بھی دھار کی تعریف میں آتی ہے، لیکن لکڑی کی نوکدار میخ کو دھار دار آلہ کی مد میں جہاں تک لایا جاسکتا ہے ظاہر ہے۔

(۵) گولی جس قوت سے بندوق سے نکلتی ہے اور پھر جس رفتار کے ساتھ وہ بندوق سے نشانہ تک (تقریباً ۵۰۰ گز فی سیکنڈ) راستہ طے کرتی ہے اس کی بنا پر وہ کوئی ٹھنڈا سنگریزہ نہیں رہتی، بلکہ اچھی خاصی نرم اور تقریباً نوکدار ہو کر جسم کو چھیدتی ہوئی اس میں گھسیتی ہے۔

بحث بر عبارات مذکورہ

بندوق کے شکار کی حلت کی بناء پر یہ قرار دی گئی ہے کہ ذبح اضطراری میں خصوصیت آلہ شرط نہیں۔ یہ ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریحات کے خلاف ہے۔ قال الحافظ العینی رحمہ اللہ تعالیٰ (قوله وما اصابه بعرضه) بفتح العين یعنی بغیر طرفہ الحد فلاتأكل ویہ قال ابو حنیفہ ومالك والشافعی والثوری وأحمد واسحاق رحمہم اللہ تعالیٰ وقال الشعبي وابن جبیر یوکل اذا خرق وبلغ المقاتل الخ (عمدة القاری ج ۱ ص ۷)

قال الشعبي الخ کے تقابل سے معلوم ہوا کہ غیر محدود سے خواہ کتنا ہی زخم کیوں نہ ہو جائے تب بھی ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ اس کی حرمت کے قائل ہیں۔

وقال الحافظ العسقلانی رحمہ اللہ تعالیٰ وحاصله ان السموم وما فی معناه اذا اصاب الصيد بمحده حل وكانت تلك ذكاته واذا اصابه بعرضه لم يحل (الی ان قال) قوله بعرضه بفتح العين ای بغیر طرفہ المحد وهو حجة للجهمیہ فی

التفصیل المذكور عن الاوزاعی وغیره من فقهاء الشام حل ذلك (فتح الباری ج ۹ ص ۴۷۶)
اگر ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ میں سے بھی کوئی امام جمہور کے خلاف ہوتے تو حافظ رحمہم اللہ
تعالیٰ ان کا نام ضرور ذکر فرماتے۔

پس یہ کہنا کہ ”یہ مسئلہ ائمہ اربعہ کے خلاف نہیں بلکہ ائمہ اربعہ کے مقلدین فقہاء
کے خلاف ہے“ صحیح نہ ہوا۔ البتہ اگر خصوصیت آلہ کا انکار نہ کیا جاتا بلکہ اسے تسلیم
کرتے ہوئے بذوق کے شرکار کو کسی قسم کے اجتہاد سے حلال کہا جاتا تو یہ قائل کہہ
سکتا تھا کہ میں نے ائمہ اربعہ کی مخالفت نہیں کی بلکہ مذاہب اربعہ کے فقہاء کی مخالفت کی ہے
عدم اشتراط خصوصیت آلہ پر جتنے بھی دلائل پیش کئے گئے ہیں ان میں سے کوئی
ایک دلیل بھی صراحتہً مثبت دعویٰ نہیں، ان میں جرح، خرق، انہار الدم، امر بالدم
طعن وغیرہ الفاظ ہیں، حالانکہ ذبح اختیاری میں بھی اسی قسم کے الفاظ انہار الدم، امر بالدم
وغیرہ وارد ہوئے ہیں۔ پس جس طرح ذبح اختیاری میں بالاتفاق یہ الفاظ دال ہیں آلہ
کے بالطبع جارح و منہر الدم ہونے پر اور یہ شرط متفق علیہ ہے تو کیا وجہ ہے کہ ذبح
اضطرابی میں بعینہ انہی الفاظ سے اس دلائل کو خارج کر دیا جائے خصوصاً
جبکہ ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے بھی اس دلائل کا لحاظ رکھا ہے، کما ہر
اگر ان الفاظ میں آلہ کے بالطبع جارح و منہر الدم ہونے پر دلائل نہیں تو ذبح
اختیاری میں یہ شرط کہاں سے لگائی گئی؟ ذبح اختیاری میں حدت آلہ کی شرط غالباً
منصوص نہیں۔ محض امر بالدم جیسے الفاظ سے مستنبط ہے، اس سے بڑھ کر ذبح اضطرابی
میں بعینہ یہی الفاظ وارد ہونے کے علاوہ یہ شرط منصوص بھی ہے۔

عن عدی بن حاتم رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سألت النبی صلی اللہ علیہ وسلم
عن صید المعراض فقال ما اصاب بمحده فكله وما اصاب بعرضه فهو وقيدنا۔

(بخاری ج ۲ ص ۸۲۳)

اگر آلہ غیر محدہ کا ایسا زخم جس میں موت مصناف الی اثنقل نہ ہو بلکہ مضاف الی الجرح
وامرار الدم ہو موجب حلت ہوتا تو مصاب بالعرض وبالبنده پر مطلقاً حکم حرمت
نہ لگایا جاتا، بلکہ صورت مذکورہ کا استثناء لازم تھا، کیونکہ اصابة العرض و اصابة
البنده میں یہ صورت ممکن و محتمل ہے، معہذا روایات میں بلا تفصیل و تفریق

مطلقاً حکم حرمت ہے۔

ولا تأکل من المعراض الا ما ذکیت ولا تأکل من البندقة الا ما ذکیت رواه

احمد (نیل الاوطار ج ۸ ص ۱۳۷)

دلیل ثالث یعنی حدیث رافع بن خدیج رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مودودی صاحب نے ذبح اضطراری سے متعلق سمجھ کر اس سے اطلاق آگے پر استدلال کیا ہے۔ حالانکہ یہ حدیث ذبح اختیاری کے بارہ میں ہے۔ خود مودودی صاحب نے جو صورتیں ذبح اضطراری کی بیان کی ہیں اس حدیث کا مضمون ان میں سے کسی میں بھی داخل نہیں۔ اگر مودودی صاحب کو یہ علم ہو جاتا کہ یہ حدیث ذبح اختیاری سے متعلق ہے تو یقیناً انہی الفاظ سے خصوصیت آگے پر استدلال کرتے اور ما افھرا لدم سے بالمطبع جارج و منہرا لدم مراد لیتے۔

کیا یہ بے انصافی نہیں؟ کہ ایک لفظ کو ایک موقع پر ایک مفہوم پر دال تسلیم کر لیا جائے اور دوسرے موقع پر بلا دلیل و بلا قرینہ صارفہ اس دلالت کا انکار کر دیا جائے۔ مودودی صاحب نے ذبح اضطراری میں ایسے جانور کو بھی داخل کیا ہے جو کسی وجہ سے مرنے کے قریب ہو اور ذبح کے لئے چھری تلاش کرتے کرتے اس کے مرجانے کا امکان ہو، اسی بناء پر آپ نے دلیل خامس و سادس میں کعب بن مالک و عطار بن یسار رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایات کو ذکر کیا ہے حالانکہ ایسے جانور کو ذبح اضطراری میں داخل کرنا نہایت ہی بعید ہے۔ دوسرے ائمہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے اقوال کی تحقیق تو بندہ نہیں کر سکا، البتہ مشائخ حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ میں سے ایک مرجوح قول ضرور ہے، مگر موقوفہ و متردیه و مختلفہ کے لئے الا ما ذکیت کی شرط منصوص کے بعد اس کی کوئی گنجائش نہیں رہتی۔

پھر جب مودودی صاحب ٹوٹے ہوئے پتھر کی دھار پر دھار کا اطلاق تسلیم کر رہے ہیں تو حدیث کعب بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے استدلال چہ معنی دارد؟ مودودی صاحب دھار دار اور نوکدار میں فرق کر رہے ہیں، غالباً عطار بن یسار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے استدلال بھی اسی بناء پر کیا ہے اور اسی وجہ سے دھار دار آگے کی خصوصیت کا انکار کرنے کے باوجود آخر میں بدوق کی گولی کو نوکدار

ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ آپ نے دھار سے مراد چھری یا چاقو جیسی دھار سمجھی ہے، حالانکہ جمہور کی مراد محد ہے۔ اگرچہ نوکدار ہو، جیسا کہ فتح الباری ص ۴۷۶ ج ۹ کی عبارت گزشتہ السمع و ما فی معناه الخ سے ظاہر ہے۔ غرضیکہ ان دونوں روایتوں میں ذبح اختیاری ہے، کما ھست جس میں آپ بھی آلہ جارحہ کی شرط تسلیم کر رہے ہیں اور اس بنا پر میخ اور پتھر کی دھار کو جارح تسلیم کرنے پر مجبور ہونگے۔

اور اگر بالفرض بقول آپ کے اس صورت کو ذبح اضطراری ہی تسلیم کر لیا جائے تو بھی ان روایتوں سے اطلاق آلہ ثابت نہ ہوا، ہر دو واقعہ میں آلہ جارحہ سے ذبح پایا گیا ہے۔

گولی کو نوکدار ثابت کرنے کی کوشش سے معلوم ہوا کہ مودودی صاحب کا اختلاف جمہور سے خصوصیت آلہ میں محض لفظی ہے جو جمہور کی مراد نہ سمجھنے پر مبنی ہے، مگر معذرا اس سے آپ کا یہ دعویٰ غلط ہو جاتا ہے :

”میں ائمہ اربعہ کی تصریحات کے خلاف نہیں کہتا“

کیونکہ خصوصیت آلہ سے متعلق ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریحات کا بموجب آپ نے خود سمجھا ہے آپ اس کے خلاف کے قائل ہیں تو بزعم خود ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے خلاف فتویٰ دے رہے ہیں اگرچہ حقیقت میں ان کے خلاف نہ ہو۔

باقی رہا یہ امر کہ گولی نشانہ تک پہنچنے سے قبل نوکدار بن جاتی ہے، اگر یہ دعویٰ شاہد سے ثابت ہو جائے تو انکار کی مجال نہیں، ورنہ محض تخیل سے کسی امر کا اثبات ناممکن ہے۔ ان الظن لا یغنی عن الحق شیئاً۔

مودودی صاحب کی تحریر سے متعلق حسب ضرورت جو کچھ عرض کرنا تھا ہو چکا اب آپ کی تحریر سے صرف ان امور پر اظہار رائے کیا جاتا ہے جن پر اوپر صراحتاً یا ضمناً کلام نہیں ہوا۔ قولکم، سن و ظفر کے استثناء سے معلوم ہوا کہ ذبح اختیاری میں انہما الدم کے علاوہ خصوصیت آلہ کو بھی دخل ہے الخ

اقول، سن مقلوع و ظفر مقلوع سے ذبح اختیاری اگرچہ ممنوع ہے مگر ذبح صحیح ہے، یعنی مذبوح حلال ہے۔ اور ذبح اضطراری میں بھی یہی آلات ہیں۔ فسرق

صرف یہ ہوا کہ تیسیراً قید قلع باقی نہیں رکھی گئی۔ یہ تو آلہ کا فرق نہ ہوا بلکہ آلہ کے طریق استعمال کا فرق ہوا۔ جیسا کہ تیسیراً محل ذبح کی قید کا اعتبار نہیں کیا گیا۔ اگر فرق آلہ تسلیم بھی کر لیا جائے تو بھی ذبح اضطراری خلاف قانون نہیں، وہ تو ذبح بالجراح کے قانون کے مطابق ہے، اشکال تو ذبح اختیاری پر ہو گا کہ ذبح بالجراح ہونے کے باوجود کیوں حلال نہیں؟ سن اور ظفر کے جارج ہونے میں تو کوئی شبہ نہیں۔ قولکم، بندوق کی گولی لگتے وقت محسوس تک نہیں ہوتی۔

اقول، ہر مفا جاتی ضرب خواہ محدود سے ہو یا متقل سے ابتداء محسوس نہیں ہوتی، خصوصاً جب کہ آلہ ضرب صغیر الحجم ہونے کی وجہ سے موضع قلیل پر ضرب لگے، جیسے کہ غلیل کے غلہ میں۔

قولکم، ایک تختی کو اگر ایسا کھڑا کر دیا جائے الخ
اقول، اگر ایسا ڈھیلا مارا جائے جس کا وزن اور حجم گولی سے زیادہ نہ ہو تو شاید ایسی تختی نہ گرے، تجربہ کیا جائے، اور اگر گر بھی جائے تو ان تجربات سے ایک بالمشاہدہ مدور چیز کو محدود تھوڑا ہی ثابت کیا جاسکتا ہے۔ تختی گر جائے یا کھڑی ہے گولی کو بہر حال کوئی بھی محدود نہیں کہہ سکتا۔

قولکم، ولو بناد الخ

اقول، گولی کا سرد ہوتے ہی گر جانا بعید از قیاس معلوم ہوتا ہے۔ جب کوئی چیز کسی وجہ سے رفتار تیز پکڑتی ہے تو یہ رفتار کچھ وقت تک قائم رہتی ہے، خواہ یہ گرم ہو یا سرد۔

پانی میں گولی کا نہ چلنا بوجہ مزاحمت ہے۔ چنانچہ غلیل کا غلہ بھی پانی میں نہیں چلتا۔ حالانکہ ہوا میں کافی دور تک جاتا ہے۔

غرضیکہ اولاً یہ یقین نہیں کہ گولی حالت حرارت ہی میں لگی ہے۔

اور اگر جرح کی شدت سے حالت حرارت میں لگنے کا ظن غالب ہو بھی جائے تو یہ یقین نہیں کہ یہ حرارت مستقلاً قوتہ احراق تک پہنچی ہے یا نہیں؟

اور اگر اس کا بھی یقین کر لیا جائے مثلاً احراق کے آثار موجود ہوں یا نشانہ بہت قریب سے لگایا ہو تو موت کا مضاف الی الاحراق ہونا قطعی نہیں، کیونکہ اس

کے ساتھ ضرب شدید بھی موجود ہے، اور جرح وانہار الدم بھی احراق و ضرب غیر محدود دونوں کی طرف منسوب ہے۔

پس جب تک موت اور جرح کا مضاف الی الاحراق ہونا قطعی طور پر معلوم نہ ہوحت کا حکم نہ لگایا جائے گا۔ کما وردت النصوص فی السرمی الواقع فی الماء بعد الرمی والملدوغ واستنبط منها الفقهاء رحمهم اللہ تعالیٰ اصلاً وفرعاً علیہ صوراً عديدة۔ اسی وجہ سے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بندوق کو محرق تسلیم کرنے کے باوجود بھی حرمت کا فتویٰ دیا ہے۔ ونصہا لا یخفی ان الجرح بالرصاص امنما هو بالاحراق والثقل بواسطة اندفاعه العنيفة اذ ليس له حد فلا یحلی وبہ افقی ابن نجیم۔

(رد المحتار ج ۵ ص ۴۱۷)

اس مقام پر ضروری معلوم ہوتا ہے کہ بندوق کے احراق سے متعلق قطب العالم ابو حنیفہؒ عصر حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس اللہ سرہ کا تجربہ بھی نقل کر دیا جائے۔ فرماتے ہیں :

”مولانا مملوک اعلیٰ صاحب سے ہم نے اس کو دریافت کیا تھا فرمایا کہ روئی پر نشانہ لگاؤ معلوم ہو جائے گا، چنانچہ ہم نے ایسا ہی کیا، گولی پار ہو گئی اور روئی کچھ نہ جلی، سو گولی توڑنے والی ہے۔ محرق نہیں ہے۔ جب تک ذبح نہ کیا جائے بندوق کا شکار حلال نہیں۔“ (تذکرۃ الرشید ج ۱ ص ۱۳۹)

قولکم، حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں قتل بالمشقل میں قصاص واجب نہیں الخ۔

اقول (۱) جب ذبح اضطراری میں آلہ کا محدود ہونا نص اور ائمہ اربعہ و جہوہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے اتفاق سے ثابت ہے تو اس قیاس کی گنجائش نہ رہی۔

(۲) ظاہر عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ وجوب قصاص کے لئے امام رحمہم اللہ تعالیٰ کے ہاں حدید کا محدود ہونا ضروری نہیں، صرف جرح شرط ہے، ظاہر الروایت میں تو جرح بھی شرط نہیں۔

قال فی شرح التنویر بالآلة تفراق الاجزاء مثل سلاح و مثقل لومن حدید و محدود من خشب الخ۔

وفي الشامية وروى الطحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ عن الامام رحمہ اللہ تعالیٰ اعتبار الجرح في الحد ونحوه (الى قوله) وعلى كل فالقتل بالبندق الرصاص عمد لانها من جنس الحديد وتجرح الخ (رد المحتار ج ۵ ص ۴۶۶)
وايضاً في الشرح كل ما به الذكاة به القود والافلا وفي حديد غير محدد كالسنجة روايتان اظهرهما انها عمد الخ

وفي الشامية ذكر هذه النقول الثلاثة (اي وفي حديد الخ) نقضاً لعكس الكلية وهو قوله والافلا وهو ظاهر لان المشروط في الذكاة فري الاوداج وانهار الدم وذلك لا يحصل بالسنجة الخ (رد المحتار ج ۵ ص ۴۶۷)
وايضاً في الشرح وان قتله بمر يقتص ان اصابه حديد او ظهرة وجرحه اجماعاً (رد المحتار ج ۵ ص ۴۷۹)

ظہر المرّ جارح نہیں، اس کے باوجود اس سے جرح ہو جانے کی حالت میں اجماعاً قصاص ہے۔

(۳) اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ عند الامام رحمہ اللہ تعالیٰ حديد کا محد ہونا ہی لازم ہے تو سنجات میزان سے وجوب قصاص امام رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر سبني نہوگا بلکہ ظاہر الروایۃ کی بناء پر ہے۔

لما في الشامية (قوله اظهرهما انها عمد) بناءً على عدم اشتراط الجرح في الحديد ونحوه (رد المحتار ج ۵ ص ۴۶۷)

بہر کیف یہ ثابت نہ ہو سکا کہ امام رحمہ اللہ تعالیٰ محد کی شرط لگانے کے باوجود غیر محد کو عند الجرح بحکم محد قرار دیتے ہیں۔

قولکم، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تیر، معراض، کتے الخ اقول، واقعی حتی الامکان تسہیل الامر اور رخصت سے کام لینا بہتر ہے، مگر جمہور کی مخالفت خصوصاً حلت و حرمت کے معاملہ میں اس وقت تک جائز نہیں جب تک کہ کوئی قوی اور موجب اطمینان دلیل معلوم نہو، اجرؤہم علی الفتیا اجرؤہم علی النار سے ڈر لگتا ہے۔

قولکم، بلکہ نوکدار گولی کی نوک تو معراض کی نوک سے کم نہیں ہوتی۔

اقول، ایسی گولی کے شکار کی حلت میں کوئی شبہ نہیں اور نہ ہی اسمیں کسی قسم کے اختلاف کی گنجائش ہے، امداد المفتین میں بھی ایسے شکار کی حلت کا فتویٰ درج ہے، البتہ اگر ایسی گولی اتنے جھوٹے جانور کو ماری جو گولی کے ثقل ہی کا تحمل نہیں کر سکتا، یعنی اگر گولی تیز نوکدار نہ ہوتی تو بھی ثقل ہی سے جانور مر جاتا تو یہ جانور حلال نہ ہوگا۔

قال فی شرح التنویر او بندقة ثقيلة ذات حدة لقتلها بالثقل لا بالحد ولو كانت خفيفة بها حدة حل لقتلها بالجرح -

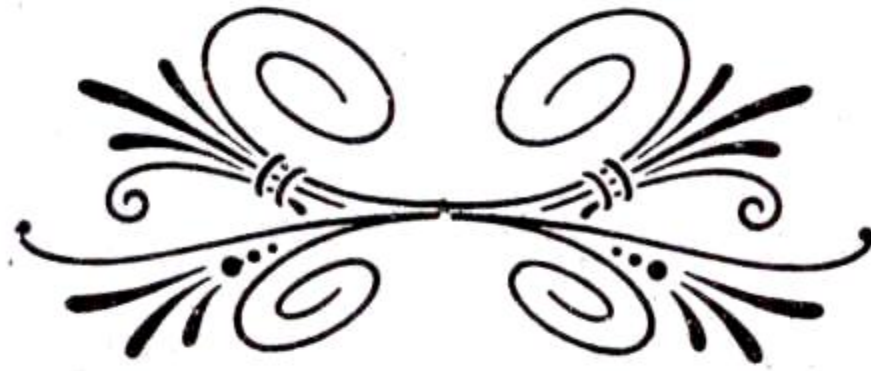
وفی الشامیة (قوله ولو كانت خفيفة) یشیر الی ان الثقیلة لا تحل وان جرحت قال قاضیخان لا یحل صید البندقۃ والحجر والمعارض والعصا وما أشبه ذلك وان جرح لانه لا یحرق الا ان یکون شیء من ذلك قد حدده وطوله کالسهم (الی قوله) والاصل ان الموت اذا حصل بالجرح بیقین حل وان بالثقل او شک فیہ فلا یحل حتماً واحتیاطاً،

(رد المحتار ج ۵ ص ۷۱۷)

فقط۔ وھذا ما جاء فی فہم ھذا الفقیر والعلم عند اللہ اللطیف الخبیر،

رشید احمد

۲۸ ربیع الاول ۱۴۲۷ھ





وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه انيب



رفع الحجاب عن حكم الغراب



کوڑے کی حرمت پر ایک رسالہ کا جواب

معذرت :

دین اسلام پر ہر آئے دن نئے نئے فتنوں کی پورش
کے اس دور میں جب بھی زیر نظر مسئلہ جیسے کسی
موضوع پر دعوت تحریر دی جاتی ہے یا کبھی گوشہ
نظر یا حاشیہ قلب سے اس کا گزر ہوتا ہے تو
فوراً بسیاختہ درد دل اشعار ذیل کی صورت میں
زبان پر آجاتا ہے :

جب چلی بغداد میں تاتار کی تیغ نیام
مفتیان شرع میں جاری تھی اک جنگ کلام
ایک کہتا تھا کہ کو ا ثابت و سالم حلال
دوسرا کہتا کہ کالی چونچ سے تادم حرام
اس زمانے کے مورخ نے جو دیکھا تو کہا
مفتیاں را مرده کار ملت بیضا تمام

مگر کبھی ناعاقبت اندیش لوگوں کی طرف سے اس قسم کا
مسئلہ ایسی نوعیت سے کھڑا کر دیا جاتا ہے کہ وہ بذات
خود ایک فتنہ کی صورت اختیار کر جاتا ہے تو بادلِ نحواستہ
اس پر قلم اٹھانا ہی پڑتا ہے، والی اللہ المشتکی

رشید احمد

تحقیق متعلق غراب اہلی

غراب اہلی سے متعلق تحریر ذیل کے بارہ میں مجھ سے استفتاء کیا گیا تھا، میں نے عدیم الفرستی کی وجہ سے جواب کے لئے عزیزم مولوی محمد تقی سلمہ اللہ تعالیٰ متعلم شعبہ تمرین افتاء کے سپرد کر دی، بحمد اللہ تعالیٰ انھوں نے ویسا ہی کافی و شافی جواب تحریر کیا جس کی توقع ان کی قابلیت سے تھی، ناظرین کو جواب کے ملاحظہ

سے اس کا اندازہ ہوگا۔ زادہ اللہ تعالیٰ علما و عملا و صلاحاً ۲۔ رشید احمد

سوال : شکار پور سندھ کے علماء نے کوئے کی حرمت پر ایک تحریر لکھی ہے جو ارسال خدمت ہے، یہ تحریر چونکہ جمہور کے مسلک کے خلاف ہے اس لئے اس سے متعلق بعجلت ممکنہ تحقیق فرما کر ممنون فرمائیں۔ والا جر عند اللہ الکریم،

سوال : غراب ملکی حلال ست یا حرام، بیٹو اتوجروا۔

جواب : غراب ملکی حرام ست از جملہ فواسق و موزیات ست، در حدیث شریف فی موطا الامام مالک عن نافع عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال خمس من الدواب لیس علی المحرم فی قتلہن جنح الغراب والحدأة والعقرب والفارة والکلب العقور،

و در حاشیہ مصنفی علی الموطا قال البغوی اتفق اهل العلم علی انه یجوز للمحرم قتل هذه الاعیان ولا شیء علیہ فی قتلہا فی الاحرام والحرم لان الحدیث یشتمل علی اعیان بعضها سباع وبعضها هوام وبعضها لا یدخل فی معنی السباع ولاھی من جملة الهوام وانما هو حیوان مستخبت اللحم وتحريم الاكل یجمع الكل وقالت الحنفیة لاجزاء بقتل ما ورد فی الحدیث وقاسوا علیہ الذئب وقالوا فی غیرہا من الفهد والنمر والخنزیر وجميع ما لا یؤکل لحمہ علیہ الاجزاء بقتلہا الا ان یبتدئ شیء فیلدفعہ عن نفسه فیقتله فلا شیء علیہ،

وفی البحر معنی الفسق فیہن خبثلہن وکثرة الغر فیہن۔

در ہدایہ می آرد : والمراد الغراب الذی یأکل الجیف و یخلط لانه یبتدئ بالاذی، وفی بعض النسخ او یخلط کما نقل عبارتها فی البحر او یخلط الحب بالنجس معناه

یأكل الحب تارة والنجس تارة -

وكان في الحاشية للسيد الشامي على البحر نقلًا عن سهر عن البدائع قال
ابو يوسف رحمه الله تعالى الغراب المذکور فی الحديث الذی يأكل الجيف او
یخلط لان هذا النوع هو الذی یبتدی بالاذی -

در مسکین شرح کنز تحت (قوله ولا شیء یقتل الغراب) می آرد: والمراد به
الابقع الذی يأكل الجيف ویخلط النجس مع الطاهر فی التناول -

و در حاشیه علامه ابو السعد می نویسد: الواو معنی او اذ لا حاجة بضم الخلط الى
اكلها كما ذكره الحموی انتهى -

وفقهاء کرام دو نوع غراب را از غراب که در حدیث شریف مذکور است استثنا ساخته
اند، یکی غراب الزرع دیگر عقق که ما فی عامه الکتب، بقتل این هر دو نوع بر محرم جزا
واجب است،

در رد المحتار در تعریف غراب الزرع می نویسد: وهو الذی يلتقط الحب ولا يأكل
الجيف ولا يأتي في القرى والامصار -

و در تعریف عقق می آرد: هو طائر نحوا لحمامة طويل الذنب فيه بياض وسواد وهو
نوع من الغربان يتشاءم به يعقق بصوت يشبه العين والقاف -

پس این هر دو نوع حلالند و ازین جا است که فقهاء کرام در کتاب ما یحلی اكله وما
لا یحلی همین دو نوع غراب را حلال نوشته اند -

و در تنویر الابصار می نویسد: وحل غراب الزرع الذی يأكل الحب والادنب والعقق
وهو غراب یجمع بین اكل جيف وحب -

ولاشك ان غراب دیارنا غیر العقق و غیر غراب الزرع فیکون داخل فی
الغراب المذکور فی الحديث فیکون فاسقا وحراما کسائر نظائره -

و آنچه بعض فضلای این غراب ملکی را حلال دانسته و تمسک گرفته بآنچه بعبارة فقهاء واقع شده:
نوع يأكل الحب مرة والاخری جيفة غیر مکروه عند الامام الاعظم رحمه الله تعالى -

فانه يتوهم منه فی بادی الرأي ان الغراب المعروف فی دیارنا غیر مکروه عند الامام
رحمه الله تعالى لانه یخلط بین الحب والنجاسة -

فنقول ان الفقهاء الکرام حصروا هذا النوع في العقق،
 قال في العناية شرح الهداية اما الغراب الاسود والابقع فهو انواع ثلاثة
 نوع يلتقط الحب ولا يأكل الجيف وليس بمكروه ونوع لا يأكل الا الجيف
 وانه مكروه ونوع يخلط باكل الحب مرة والجيف اخرى وهو غير مكروه عند
 الامام رحمه الله تعالى ومكروه عند ابی یوسف رحمه الله تعالى
 وفي الحاشية السعدي للجلبي اقول قال الزيلعي ونوع يخلط بينهما وهو يוכל
 عند ابی حنيفة رحمه الله تعالى وهو العقق كما في المنح وسيأتي،
 وفي حاشية شرح الوقاية نوع يجمع بين الحب والجيف وهو حلال عند
 ابی حنيفة رحمه الله تعالى وهو العقق الذي يقال له بالفارسية عكه -
 وفي تكملة البحر للعلامة الطرطوسي في شرح (قوله الا بقق) والغراب ثلاثة انواع
 (الى قوله) ونوع يخلط بينهما وهو ايضا يוכל عند الامام رحمه الله تعالى وهو العقق،
 پس ظاهر شد که این نوع که جامع ست در میان حب و جیفه و آن نزد امام سید
 منحصر ست در عقق و او موزی نیست و آنچه در هدایه و شرح مسکین آورده و یخلط مراد از آن
 آن ست که او موزی باشد و آن حرام ست، پس غراب که جامع باشد در میان حب و
 جیفه دو صنف ست یکی که او موزی نیست و آن حلال ست منحصر ست در عقق و
 صنف دیگر او موزیست حرام ست -

در تفسیر القاری شرح صحیح البخاری می آید: فاسق بودن غراب از آنست که پشت مجروح
 و داب را و چشم شتر را می کند انستی، بزبان سندھی مشهور ست:
 "کانو کر کی گده کنی"

یعنی وقتیکه غراب آواز دهد حیوانیکه ریش دارد می لرزد، مصداق آن در دیار ما هم
 غراب معروف ست چنانچه در اوصاف ذمیمه او ظاهر ست،
 و در رد المحتار می آید تحت (قوله ولا تشیء بقتل غراب الا العقق) لان الغراب
 دائماً یقع علی دبر الدابة كما فی غایة البیان -

از این عبارات واضح گردید که این غراب که در دیار ما ست موزی ست ریش
 داب را می کند و در دبر داب می افتد و چشم شتر را می کند حرام ست و عقق غیر آنست
 رفع الحجاب

عقّوق را در سندھی "متاه" گویند۔ واللہ اعلم بالصواب

المحرر فقیر عبد الحکیم صدر مدرس مدرسہ اشرفیہ شکار پور

اسماء گرامی مصدقین بالالفاظ المذكورة فی الاصل :

محمد فضل اللہ، مہتمم مدرسہ اشرفیہ شکار پور۔ عبد القادر ثانی مدرس۔ الفقیر عبد الفتاح۔
مولوی عبد الحق۔ مولوی غلام مصطفیٰ۔ مولوی عبد المالك۔ مولوی تاج محمد۔ مولوی مظفر دین
سومرو۔ مولوی عزیز اللہ۔ الفقیر محمد عظیم۔ عبد الحمی جتوئی۔ عبد الکریم چشتی۔ محمد عارف
چشموی۔ امید علی جبیب آباد۔ محمد اسماعیل عودوی ثم الشکار پوری۔ انا عبد العزیز البانڈوی
العبد عبد الغنی۔ حامد اللہ بلوچستانی اجمیری۔ عطار اللہ انقلابی۔ مولوی منظر الدین مدرسہ ہاشمیہ۔
عبد العزیز جتوئی۔

العبارات والروایات المزیدة :

عالمگیری اُردو صفحہ ۴۴۰: جو پرندے نجس و مردار خور ہیں جیسے دسی کوا اسکو طبیعت
پاکیزہ پلید و خبیث جانتی ہے۔ انتہی۔

عن هشام عن عروة عن ابیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما انہ سئل عن اکل الغراب
فقال ومن یأکلہ بعد ما سماہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاسق یرید بہ الحدیث
المعروف خمس فواسق یقتلن فی الحل والحرم۔

وفی "المخصص" للاندلسی یقال للغراب ابن دایۃ سمی بذلك لانه مولع
بالوقوع علی الدبر التی علی دایات ظهور الابل والعقّوق طائر کا لغراب یحجلہ
ججلاناً وھو یدجن والغراب لا یدجن والعقّوق لیسرق کل شیء من الدواھم
والدنا یرو کل شیء وینجأہ ثم یمارده بعد ذلك۔

نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن کل ذی مخالب من الطیر وروی نہی عن
کل ذی خطفۃ ونھبۃ والغراب الذی یأکل الحب والزرع حلال بالاجماع
(بدائع الصنائع ص ۳۹ ج ۵)

سألت اباحنیفۃ علیہ الرحمۃ عن اکل الغراب فرخص فی غراب الزرع وکرہ
الغداۃ فسألتہ عن الابقع فکرہ ذلك (بدائع ص ۴۰ ج ۵)
وفی الموعد الابقع ھو الذی فی صدرہ بیاض۔

رفع الحجاب

قال في المحكم غراب البقع يخالط فيه سواد وبياض وهو اخبثها -
رد المحتار از عنایہ نقل کردہ: نوع لا يأكل الا الجيف وهو الذي سماه
المصنف الا بقع وانما مكروه الخ -

حقیقت ہمیں است کہ یک نوع غراب البقع سوائے جیف نمی خورد مراد عنایہ ہمیں
نوع ست مگر در حدیث از غراب البقع ہماں مراد ست کہ ہر دو خلط می کند کما فی
تبیین الحقائق والمراد بالابقع ما يأكل الجيف ويخالط كذا فی الہدایۃ -

الجواب

اقول وبالله استعین، فاضل مجیب نے ملکی کوئے کے حرام ہونے پر جو استدلال
کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے کوئے کی جو ایک یہ قسم
بیان فرمائی ہے کہ وہ نجاست وغیرہ میں خلط کرتا ہو اس کی بھی دو قسمیں ہیں -
① عقق جو موزی نہیں -

② وہ کوّا جو خلط کرتا ہے اور موزی ہے -
ان میں سے پہلی قسم تو حلال ہے لیکن دوسری قسم حرام ہے - اور چونکہ ملکی کوّا دوسری
قسم میں داخل ہے اس لئے وہ حرام ہوگا -

موزی ہونے یا نہ ہونے کی تفصیل پر انھوں نے یہ دلیل پیش کی ہے کہ جس جگہ
فقہاء کرام یہ تحریر فرماتے ہیں کہ حالت احرام میں کوئے کا قتل کرنا جائز ہے اور اس
پر کوئی جزاء نہیں، اس کے تحت اس کوئے کو البقع اور اس قسم کے ساتھ مخصوص کرتے ہیں
جو نجاست اور زرع میں خلط کرنے کا عادی ہو اور اس کے بعد عقق کوّا اس سے
مستثنیٰ کر لیتے ہیں کما فی الہدایۃ وغیرہا، ان کے اس فعل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ
خلط کرنے والے کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو موزی ہے، اس کو قتل کرنے سے جزاء
واجب نہیں - دوسری عقق کہ وہ بھی خلط کرتا ہے - مگر چونکہ موزی نہیں اس لئے اس
کے قتل پر جزاء واجب ہے -

موزی کوئے کے حرام ہونے پر فاضل مجیب نے دلیل یہ پیش کی ہے کہ :
شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے مسوٰی میں لکھا ہے کہ جن پانچ چیزوں کو

عہ اصل جواب میں شریک سہواً مصفی ہوا ہے جو غلط ہے ۱۲ منہ

حدیث میں عام حکم سے مستثنیٰ کر کے یہ کہا گیا ہے کہ ان کے قتل سے کوئی حرج نہیں وہ سب کی سب حرام ہیں،

اور عبارات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ سے یہ معلوم ہو چکا کہ ان چیزوں میں وہ موزی کو ابھی داخل ہے جو خلط کرتا ہو،

تو مسویٰ کی اس عبارت سے اس کوٹے کا حرام ہونا بھی معلوم ہو گیا۔

خلاصہ کے طور پر استدلال ان مقدمات پر موقوف ہے :

- ① خلط کرنے والے کی دو قسمیں ہیں : (۱) موزی (۲) عقق جو موزی نہیں۔
- ② موزی کوٹے کو قتل کرنے سے محرم پر جزاء واجب نہیں اور غیر موزی کے قتل پر جزاء آتی ہے۔

③ مسویٰ کی عبارت میں ہے کہ تمام فواسق خمس جن کے قتل سے محرم پر جزاء نہیں آتی وہ حرام ہیں۔

اس استدلال کے صحیح ہونے یا نہ ہونے کا دار و مدار چونکہ ان مقدمات پر ہے اس لئے ہم ان میں سے ہر ایک مقدمہ پر بحث کریں گے۔

مقدمہ اولیٰ :

یہ مقدمہ علی الاطلاق صحیح نہیں، کیونکہ عقق بھی کبھی کبھی ایذا پہنچاتا ہے۔

صاحب ہدایہ کے قول :

المرواد بالغراب الذی یا کل الجیف او یخلط لانه یبتدئ بالاذی اما العقق غیر مستثنی لانه لا یسعی غراباً ولا یبتدئ بالاذی الخ

کے تحت علامہ اکمل الدین بابر قی رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں :

قیل فعلمی هذا ینکون فی قوله فی العقق ولا یبتدئ بالاذی نظر لانه

یقع علی دبر الدابة (عنایہ علی ہامش الفتح ج ۲ ص ۲۶۷)

اور مولانا عبدالحی صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے تو یہاں تک لکھ دیا :

انه دائماً یقع علی دبر الدابة (حاشیہ ہدایہ ج ۱ ص ۲۶۲)

اسی طرح علامہ زین الدین ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی ہدایہ کی اس عبارت پر اعتراض

کرتے ہوئے لکھا ہے :

فیه نظر لانہ دائماً یقع علی دبر الدابة کما فی غایۃ البیان (البحر الرائق ص ۳۶)
اگرچہ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بحر کے حاشیہ پر اور رد المحتار میں صاحب بحر
کے اس اعتراض کو رد کیا ہے اور لکھا ہے : وأشار فی المعراج الی دفع ما فی
غایۃ البیان بانہ لا یفعل ذلک غالباً -

لیکن اس سے بھی عقق کے اصلاً موزی نہ ہونے کا ثبوت نہیں ملتا، کیونکہ صاحب
معراج نے غالباً کا لفظ استعمال کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی کبھی کبھی ایذا
پہنچاتا ہے -

دوسرے یہ کہ خود علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے آگے چل کر لکھا ہے :
ثم رأیت فی الظہیریۃ قال وفی العقق روایتان والظاهرانہ من الصیوقلت
وبہ ظہران ما فی الہدایۃ هو ظاہر الروایۃ (منح علی البحر ص ۳۶ ج ۳)
علامہ عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی فتح الملہم میں ظہیر یہ کا قول نقل کیا ہے (ص ۲۳۱ ج ۳)
جس سے معلوم ہوا کہ ایک مرجوح روایت عقق کے بارہ میں بھی یہ ہے کہ اسکے
قتل سے محرم پر جزا نہیں، ظاہر ہے کہ اس روایت کی بنا یہی ہے کہ عقق موزی ہوتا ہے
کیونکہ خفیہ کے نزدیک خمس فواسق کے قتل پر جزا نہ ہونے کی علت مشترکہ ایذا ہے، جیسا
کہ علامہ ابن رشد نے بدایۃ المجتہد ص ۴۰ ج ۱ میں نقل فرمایا ہے وسیاتی نصہ،
پس ثابت ہوا کہ عقق بھی کسی درجہ میں موزی ہے اگر آپ کے قول کی بنا پر موزی
کو احرام ہے تو عقق بھی حرام ہونا چاہیے، وذلک خلف
بہر حال! مقدمہ اولیٰ علی الاطلاق صحیح نہیں ہے بلکہ اس میں بعض حضرات کی رائے
مختلف ہے اور جو حضرات اسے موزی نہیں کہتے وہ بھی کبھی کبھی اسکی ایذا رسانی کے قائل ہیں۔
مقدمہ ثانیہ :

یہ مقدمہ راجح قول کی بنا پر صحیح ہے، اگرچہ علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ اس سلسلہ میں
تمام لوگوں میں متفرد ہیں اور انھوں نے لکھا ہے :
واطلاق فی الغراب فشمّل الغراب بآ نواعہ الثلاث
مگر اس کو صاحب نہر، علامہ حصکفی، علامہ شامی اور مولانا عثمانی رحمہم اللہ تعالیٰ نے
رد کیا ہے (شامیہ ص ۳۰ ج ۲، فتح الملہم ص ۲۳۱ ج ۳)

مقدمہ ثالثہ :

یہ مقدمہ ہرگز صحیح نہیں، اور اس کی عدم صحت مسویٰ کی اصل عبارت دیکھتے ہی واضح ہو جاتی ہے، یہ امر بہت افسوسناک اور حیرت انگیز ہے کہ فاضل مجیب نے مسویٰ کی عبارت نقل کرنے میں بحرمانہ قطع و برید سے کام لیا ہے، جو علماء کی شان سے از بس بعید اور بہت گھناؤنا اقدام ہے، ہمارے ذہن نے اس فعل کی تاویل تلاش کرنے میں بہت قلابازی کھائی مگر کوئی راہ دکھائی نہ دی، ذرا مسویٰ کی اصل عبارت پر ایک نظر ڈال لی جائے :

قال البغوی اتفق اهل العلم على انه يجوز للمحرم قتل هذه الاعيان المذكورة في الخبر ولا شيء عليه في قتلها وقاس الشافعي رحمه الله تعالى عليها كل حيوان لا يוכל لحمه، فقال لافدية على من قتلها في الاحرام والحرم لان الحديث يشتمل على اعيان بعضها سباع وبعضها هوام وبعضها لا يدخل في معنى السباع ولا هي من جملة الهوام وانما هو حيوان مستخبت اللحم وتحريم الاكل يجمع الكل فاعتبروه وقالت الحنفية رحمهم الله تعالى (اجزاء بقتل ما ورد في الحديث وقاسوا عليه الذئب وقالوا في غيرها من الفهد والنمر والخنزير وجميع ما لا يוכל لحمه عليه الاجزاء بقتلها الا ان يبتدئ شيء فيدفعه عن نفسه الخ (مسویٰ مع مصفی ص ۲۹۳ ج ۱)

خط کشیدہ جملے فاضل مجیب نے نقل نہیں فرمائے جس سے یہ متبادر ہوتا ہے کہ تحريم الاكل يجمع الكل کا حکم حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے دیا ہے۔ حالانکہ اصل عبارت دیکھنے سے ہر کس و ناکس سمجھ سکتا ہے کہ یہ سب کچھ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے قیاس کے مطابق بیان ہو رہا ہے۔

ہم ذاتیات پر حملہ کرنے کے عادی نہیں مگر اتنا عرض کر دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ یوں تو ہر مسلمان کا فرض ہے کہ ہر وقت اپنی عاقبت کو سامنے رکھے۔ لیکن فتویٰ جیسے نازک مقام پر یہ فرض زیادہ مؤکد ہو جاتا ہے۔

ایسی بزدلی کا مظاہرہ فتویٰ میں ایک اور جگہ بھی ہوا ہے کہ فاضل مجیب نے بحر کی عبارت کا ایک ٹکڑا :

ومعنى الفسق فيهن خبثهن وكثرة الضرر فيهن

رفع الحجاب

نقل فرمایا اور اس سے کچھ آگے سے صاحب ہدایہ کا قول بالا بھی، تاکہ صاحب بحر بظاہر ہمنا معلوم ہوں۔ حالانکہ یہ اتنی مضحکہ خیز اور افسوسناک حرکت ہے کہ ناگفتہ بہ، کیونکہ خود صاحب بحر کے پورے کلام سے فاضل مجیب کے ایک مرعومہ کی تردید پوری ہے، صاحب بحر نے لکھا ہے :

واطلاق فی الغراب فشمّل الغراب بأنواعه الثلاث

اور اس کے بعد صاحب ہدایہ پر بھی اعتراض کر دیا ہے :

انه دائماً يقع على دبر الدابة

جس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ صاحب بحر کے نزدیک تمام اقسام غراب کا حکم ایک ہی ہے اور یہ بھی کہ ان کے نزدیک عقوق بھی موزی ہے۔ لہذا اگر ایذا ہی علت حرمت ہوئی تو عقوق بھی ان کے نزدیک حرام ہو جاتا۔ حالانکہ عقوق کی حلت پر تمام فقہاء حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا اجماع ہے۔ الا ابایوسف رحمہ اللہ تعالیٰ اس کے باوجود فاضل مجیب نے ان کو بھی اپنا ہم خیال ظاہر کرنا شروع کر دیا سبحان اللہ! ہذا بھتان عظیم، نہ جانے ولذا قلتم فاعذوا ولو كان ذا قرْبى کا ارشاد کون سے لوگوں کے لئے ہے۔

بہر کیف مسوی کی جس عبارت سے فاضل مجیب نے استدلال فرمایا تھا وہ تو امام شافعی رحمہم اللہ تعالیٰ کا مسلک ثابت ہوا، اب ذرا اس بارہ میں حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا مسلک دیکھ لیجئے۔ حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان پانچ فواسق کو قتل کرنے کی علت ابتداء بالاذی ہے، اکل نجاست یا خلط نہیں ہے اور نہ حلت و حرمت سے اس کا کوئی تعلق ہے جیسا کہ خود مسوی کی مذکورہ عبارت کے آخری جملوں سے مستفاد ہوتا ہے،

وقالوا فی غیرہا من الفہد والنمر والخنزیر وجميع ما لا یوکل لحمہ علیہ
الجزاء بقتلہا الا ان یدتئذ شئء فیذافعه عن نفسہ فیقتلہ فلا شئء علیہ۔
یعنی اگر کوئی جانور ابتداء بالاذی کرے اور دفاع میں اسے قتل کر دے تو کوئی جزاء واجب نہیں، معلوم ہوا کہ ابتداء بالاذی علت ہے، علامہ ابن رشد رحمہم اللہ تعالیٰ نے بھی حنفیہ

عہ اے چشم اشکبار ذرا دیکھ تو سہی : یہ گھر جو بہ رہا ہے کہیں تیرا گھر نہ ہو ۱۲ رشید احمد
عہ پس اگر ہر مباح القتل جانور حرام ہے تو غراب ذرع کی بھی حرمت لازم آئے گی حالانکہ اس کی
حرمت کا کوئی بھی قائل نہیں ۱۲ رشید احمد

اور مالکیہ کا مسلک یہی نقل فرمایا ہے :

قال (المسألة الثالثة) وهي اختلافهم في الحيوان المأمور بقتله في الحرم وهي الخمسة المنصوص عليها، الغراب والحدأة والفأرة والعقرب والكلب العقور فان قوما فهموا من الامر بالقتل لها مع النهي عن قتل البهائم المباحة الاكل ان العلة في ذلك هو كونها محرمة، وهو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى وقوما فهموا من ذلك معنى التعدي لامعنى التحريم وهو مذهب مالك وروابي حنيفة وجمهور اصحابهما رحمهم الله تعالى (بدایۃ المجتہد ص ۴۷۰ ج ۱)

اس عبارت میں وضاحت کے ساتھ حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا یہ مذہب تحریر کیا گیا ہے کہ حدیث میں مباح القتل فرمانے کی علت ابتداء بالاذی ہے اور اس حدیث سے کسی خاص شے کی حرمت پر دلیل قائم نہیں کی جاسکتی، اس کے علاوہ تمام فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کی عبارتوں سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ کسی خاص جانور کو قتل کرنے سے جزاء واجب ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں ابتداء بالاذی کو مدار ٹھیراتے ہیں کما فی الہدایۃ والبحر والعنایۃ وغیرہا۔ جب یہ ثابت ہو گیا تو ساتھ ہی یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ کوئے کے حلال یا حرام ہونے کا مسئلہ ہمیں کتاب الحج میں نہیں ڈھونڈنا چاہیے بلکہ اس کا صحیح مقام کتاب الذبائح کی وہ جگہ ہے جہاں فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ غراب کی انواع و اقسام پر بحث کرتے ہیں۔ یہی بنیادی غلطی ہے

عہ غالباً مستدل کو بھی اس سے انکار نہیں، بلکہ وہ ہرموڈی یا بالفاظ دیگر ہرمباح القتل کی حرمت کا مدعی ہے مستدل کی دلیل بصورت شکل اول یوں ہوگی۔

”ہرمباح القتل موڈی ہے اور ہرموڈی حرام ہے نتیجہ یہ نکلا کہ ہرمباح القتل حرام ہے“

اس دلیل کا کبریٰ مسلم نہیں۔

اولاً اس لئے کہ حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے حرمت کے اصول میں ایذا کو ذکر نہیں فرمایا و سیاتی ذکر اصول حرمة الطيور، فانتظر،

ثانیاً اس لئے کہ ملکی کوئے کی حالت پر حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کی عبارات صریحہ آگے آرہی ہیں۔

ثالثاً اس لئے کہ صاحب نہر اور ابن عابدین وغیرہا نے صاحب بحر کے قول اباحت قتل الغراب بانواعہ الثلاثۃ پر رد کرتے وقت یہ وجہ پیش نہیں کی کہ بصورت تعلیم غراب زرع اور عقیق کی حرمت لازم آئے گی بلکہ ان کے غیر موڈی ہونے سے استدلال کیا ہے ۱۲ رشید احمد

کہ ایک مسئلہ کو اس کے صحیح مقام سے ہٹا کر دوسری غیر متعلق جگہ پر تلاش کیا جا رہا ہے حالانکہ کتاب الذباح میں فقہاء رحمہم اللہ کی عبارات واضح ہیں اور ان سے ملکی کوئے کی حلت ثابت ہوتی ہے۔

① ملک العلماء امام کا سانی رحمہ اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے ہیں :

والغراب الذی يأكل الحب والزراع والعقوق ونحوها حلال
بالاجماع (بدائع ص ۳۹ ج ۵)

② شمس الائمہ سرخسی رحمہم اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے ہیں :

خمس فواسق يقتلن فی الحرم والمراد به ما يأكل الجيف واما الغراب
الزرعى الذی يلتقط الحب فهو طيبٌ مباح لانہ غیر مستخبث طبعاً وقد
يألف الأدعى كالحمائم فهو والعقوق سواء ولا بأس باكل العقوق وان
كان الغراب بحيث يخالط فيأكل الجيف تارة والحب تارة فقد روى عن
ابى يوسف رحمہ اللہ تعالیٰ انہ يكره وعن ابى حنيفة رحمہ اللہ تعالیٰ انہ
لا بأس باكله وهو الصحيح على قياس الدجاجة فانه لا بأس باكلها وقد
اكلها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي قد تخالط ايضاً وهذا لان ما
يأكل الجيف فلهمة ينبت من الحرام فيكون خبيثاً عادة وهذا لا
يوجد فيما يخالط (مبسوط سرخسی ص ۲۲۶ ج ۱۱)

③ عالمگیریہ میں فتاویٰ قاضی خاں سے نقل کیا ہے :

عن ابى يوسف رحمہ اللہ تعالیٰ قال سألت ابا حنيفة رحمہ اللہ تعالیٰ عن
العقوق فقال لا بأس به فقلت انہ يأكل النجاسات فقال انہ يخالط النجاسة
بشيء آخر ثم يأكل فكان الاصل عنده ان ما يخالط كالديجاجة لا بأس
(عالمگیریہ کتاب الذباح ص ۳۲۱ ج ۵)

خط کشیدہ جملوں پر خصوصیت کے ساتھ غور کرنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ ہر خلط
کرنے والا کو احلال ہے۔

رہا یہ اعتراض کہ فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے خلط کرنے والے کوئے کے بارہ میں جو
حکم دیا ہے کہ وہ حلال ہے۔ اس کو پھر عقوق کے ساتھ محصور کر دیا ہے۔

سو اس کی بنا صحیح نہیں۔ کیونکہ اس کی دلیل یہ پیش کی گئی ہے کہ فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ خلط کرنے والے کوڑے کی نوع بتا کر آگے فرما دیتے ہیں : وهو العقق ، اور یہ دلیل بچند وجوہ باطل ہے۔

(۱) وهو العقق کے الفاظ حصر کے ہرگز نہیں، اگر محصور کرنا مقصود ہوتا تو بصرًا کہا جاتا کہ هذا النوع محصور في العقق۔ کیونکہ حلت و حرمت کا اہم مسئلہ ہے، یہی وجہ ہے کہ تمام فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے ایسا نہیں کیا کہ آخر میں عقق کی تصریح کر دی ہو، جیسے کہ عنایہ، مبسوط اور بدائع وغیرہ میں، معلوم ہوا کہ یہ قید اتفاقی ہے احترازی نہیں۔

(۲) اس کے برخلاف مبسوط، بدائع اور عالمگیریہ کی عبارات عقق اور غیر عقق میں تفصیل نہ ہونے پر واضح ہیں، صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ ہر خلط کرنے والا کو احلال ہے خواہ عقق ہو یا نہ ہو۔

(۳) دراصل عقق کے کوڑا ہونے میں اختلاف ہے۔ بعض لوگ اسے غراب میں داخل مانتے ہیں اور بعض نہیں، جیسا لوہیں معلوف یسوعی نے اپنی لغت کی مشہور کتاب میں لکھا ہے :

العقق طائر علی شکل الغراب او هو الغراب (منجد ص ۵۴۴)

چنانچہ صاحب ہدایہ کے نزدیک عقق غراب نہیں، جیسا کہ انھوں نے لکھا ہے :

اما العقق غیر مستثنی لانہ (لا یسمی غراباً) (ہدایہ مجتہبائی ص ۲۶۲ ج ۱)

اور دوسرے بعض فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کی عبارات سے اس کا غراب ہونا معلوم ہوتا ہے، تو اب جن لوگوں نے عقق کو غراب میں داخل نہیں مانا، وہ حضرات غراب کی انواع بیان کر کے گزر جاتے ہیں اور وهو العقق نہیں کہتے بلکہ یا تو سرے سے اس کا ذکر ہی نہیں کرتے یا وکذا العقق وغیرہ کہتے ہیں اور جنہوں نے عقق کو غراب میں شامل کیا ان حضرات نے خلط کرنے والے کوڑے کا نام ہی عقق رکھ دیا، اس لئے اس سلسلہ میں فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کی عبارات میں کچھ تفاوت نظر آتا ہے۔

یعنی خلط کرنے والے کوڑے کو عقق سے جداگانہ مستقل طور پر ذکر کرنا ہیج دلیل ہے کہ حلت کا حکم عقق کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ عقق کے علاوہ دوسرا کوڑا بھی جو خلط کرتا ہے حلال ہے ۱۲ ارشد احمد

بہر کیف! معلوم ہو گیا کہ وہو العتق کہنے سے خلط کرنے الی نوع کا حصر عتق میں نہیں کیا گیا۔

العبارات المزیدة کا جواب :

فتویٰ کے آخر میں جو ”عبارات مزیدہ“ پیش کی گئی ہیں ان میں سے ”المخصص للاندلسی“ سے جو عبارت نقل کی گئی ہے وہ مندرج بالا بحث کے بعد قابل اعتناء نہیں رہتی مگر (الاحتی) البتہ چند روایات نقل کرنے کے بعد فاضل مجیب نے جو تحقیق فرمائی ہے وہ بڑی عجیب ہے کہ البقع کی بھی دو قسمیں ہیں ایک خلط کرنے والا اور ایک صرف نجاست کھانے والا۔ کیونکہ تبیین الحقائق میں ہے :

والمراد بالابقع الذی يأكل الجيف ويخلط كذا فی الهدایة ،

اور پھر وہی دلیل پیش کی کہ البقع حرام ہے ، چونکہ حدیث میں غراب سے مراد البقع ہے اور حضرت عروہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں :

ومن يأكله بعد ما سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسقا ،

اس کا جواب یہ ہے کہ ”البقع“ لغتاً اس کوّے کو کہا جاتا ہے کہ جس میں سیاہی اور سفیدی دونوں موجود ہوں ، لہذا اس کا اطلاق کوّوں کی تینوں قسموں پر ہو جاتا ہے۔ صرف دانہ کھانے والے کوّے کو بھی البقع کہہ سکتے ہیں ، خلط کرنے والے کو بھی ، اور صرف نجاست کھانے والے کو بھی۔ چنانچہ علامہ شامی غراب الزرع کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

قال القهستاني وأريد به غراب لم يأكل الا الحب سواء كان البقع او اسود او ذا غا ومما فی الذخيرة (شامیہ ص ۲۶۸ ج ۵)

دوسرے یہ کہ اگر واقعہً ایسا ہوتا تو تمام فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ اس کو بصراحت تامہ تحریر فرماتے کیونکہ معاملہ اہم ہے خصوصیت سے کتاب الذباح میں تو پوری تفصیل سے مذکور ہونا چاہیے تھا حالانکہ فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ البقع کو عام طور سے صرف نجاست کھانے والے میں خاص کرتے ہیں۔

عہ قال فی العنایة واما الغراب الاسود والابقع فهو انواع ثلاثة نوع يلتقط الحب ولا يأكل الجيف الخ (عنایة مع الفتح ص ۶۲ ج ۸) رشید احمد عہ خود مستدل نے شامیہ سے نقل کیا ہے :

نوع لا يأكل الا الجيف وهو الذی سماه المصنف الابقع وانه مکروه - وايضا فيها والغداف وهو المعروف عند اهل اللغة بالابقع الخ (ص ۲۳۷ ج ۲) (باقی اگلے صفحہ پر)

مثال کے طور پر عالمگیر یہ میں یہ عبارت ملاحظہ ہو: الغراب لا یبغ وهو ما یأکل الجیف (عالمگیر ج ۲۲) رہا حضرت عروہ رضی اللہ تعالیٰ کا قول تو اس سلسلہ میں ہم صرف اتنا عرض کرتے ہیں کہ شمس الائمہ سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ کوئے کے بارہ میں لکھا ہے وہ یہ حدیث نقل کرنے کے بعد لکھا ہے، ان کی پوری عبارت اس طرح ہے:

(وعن) هشام بن عروہ عن ابیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما انه سئل عن اکل الغراب فقال ومن يأكل بعد ما سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستقايريد به الحديث المعروف خمس يقتلن في الحرم، والمراد به ما يأكل الجيف اما الغراب الزرعى الذى يلتقط الحب الخ (مبسوط سرخسی ص ۲۲۶ ج ۱۱)

اس لئے اب اس میں کسی بحث کی گنجائش باقی نہیں رہتی، البتہ عالمگیر یہ اردو کی جو عبارت پیش کی گئی ہے۔ وہ زیر بحث مسئلہ میں صریح ہو سکتی تھی۔ مگر افسوس کہ عالمگیر یہ اردو ہمارے پاس نہیں اور اصل عربی عالمگیر میں تتبع کے باوجود اس مطلب کی کوئی عبارت نہیں ملی بلکہ اس کے خلاف ایک صراحت ملی

(بقیہ گزشتہ صفحہ) اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ مباح قتل ملکی کوئے کو شامل نہیں، مگر جب اوپر ثابت کیا جا چکا ہے کہ ہر مباح القتل حرام نہیں تو اس کے جواب کی ضرورت نہیں رہتی ۱۲ رشید احمد عہ ابن رشد رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی ہدایۃ المجتہد میں اسی حدیث کو ملحوظ رکھتے ہوئے امام ابو حنیفہ و امام مالک رحمہما اللہ تعالیٰ سے حلت کا قول نقل کیا ہے مکامبر نصہ،

حضرت عروہ رضی اللہ تعالیٰ کافسق سے حرمت پر استدلال مسلم نہیں۔ قال الامام النووي رحمہ اللہ تعالیٰ:

تسمية هذه الخمس فواسق تسمية صحيحة جارية على وفق اللغة فان اصل الفسق لغة الخروج وفسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها فوصفت بذلك لخروجها عن حكم غيرها من الحيوان في تحريم قتله او حل اكله او خروجها بالاذاء والافساد (نيل الاوطار ص ۲۳ ج ۵) وفي فتح الملام واما المعنى في وصف الدواب المذكورة بالفسق فقل لخروجها عن حكم غيرها من الحيوان في تحريم قتله وقيل في حل اكله وقيل لخروجها عن حكم غيرها بالاذاء والافساد وعدم الانتفاع (الى ان قال) وهو يرجح القول الاخير والله اعلم كذا في لفتح (فتح الملام ص ۲۳ ج ۳) ۱۲ رشید احمد

جسے ہم نے اوپر ذکر کیا ہے، جب تک اصل عبارت ہمیں نہ ملے اس وقت تک ہم کوئی فیصلہ قطعی اس عبارت کے بارہ میں نہیں کر سکتے، لہذا جبکہ ما جرینا۔ اور اگر یہ عبارت بالفرض صحیح بھی ہو تو جتنی صراحتیں ہم نے پیش کی ہیں، اس کے بعد اس کی کوئی معتد بہ حیثیت نہیں رہتی جبکہ اس کے خلاف خود عالمگیری ہی میں اس قدر صریح نص موجود ہے۔

خلاصہ کلام :

فاضل مستدل نے تمام استدلال کی بنیاد کتاب الحج کی عبارات کو بنایا ہے۔ حالانکہ یہ بنیادی غلطی ہے۔ کیونکہ حرم یا حالت احرام میں قتل کی اباحت کی علت ایذا ہے کما صرح بہ ابن رشد و استفاد من ساثر کتب الفقہ، حرمت یا اکل نجاست و خلط نہیں، بخلاف کوئے کی حرمت و حلت کے کہ وہاں علت صرف نجاست کھانا یا خلط کرنا ہے کما صرح بہ فی الہندیۃ والمبسوط، اس لئے ایک کلے جوڑ دوسرے سے ملا کر کوئی حکم لگانا کسی طرح سے صحیح نہیں ہو سکتا۔

بلکہ کوئے کی حلت و حرمت کا فیصلہ معلوم کرنے کے لئے کتاب الذباح میں وہ جگہ دیکھنی چاہیے جہاں فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس مسئلہ کا ذکر کر کے مختلف انواع غراب اور ان کے احکام ذکر فرمائے ہیں اور ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر خلط کرنے والا کو احلال ہے خواہ وہ موذی ہو یا نہ ہو اور یہی فیصلہ ہمارے اکابر مثلاً حضرت مولانا گنگوہی وغیرہ سے منقول ہے۔

ہذا ما بدلی بعد تحقیق وفوق کل ذی علم علیم

احقر محمد تقی عثمانی غفر اللہ لہ، ۴ ربیع الاول سنہ ۱۴۰۸ھ

دارالعلوم کراچی، ۱۲

تکمیلہ : از بندہ رشید احمد

حاملہ و مصلیہ، اما بعد، قال العلامة الباقی رحمہ اللہ تعالیٰ :
واما الغراب الاسود والابقع فهو انواع ثلاثہ نوع يلتقط الحب ولا يأكل
الجيف وليس بمكروه ونوع منه لا يأكل الا الجيف وهو الذي سماه المصنف الابقع
الذي يأكل الجيف وانه مكروه ونوع يخلط يأكل الحب مرة والجيف اخرى ولم

عہ اور ایذا ر علت حرمت نہیں کما ثبت ۱۲ رشید احمد

یذکرہ فی الكتاب وهو غیر مکروہ عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ مکروہ عند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ (العنایۃ علی هامش الفتح ص ۶۲ ج ۸)

نوع منہ لایأکل الا الجیف، اور اس کی تفسیر وهو الذی سماہ الخ سے ثابت ہوا کہ صرف وہ البقع حرام ہے جو محض نجاست کھاتا ہو، نیز ونوع یخلط (الی قولہ) ولہذا ذکرہ فی الكتاب سے معلوم ہوا کہ ہر خلط کرنے والا کو اجلال ہے، اس میں عقیق کی کوئی تخصیص نہیں، یہ عبارت نہ صرف یہ کہ عقیق کی تخصیص سے ساکت ہے بلکہ عدم تخصیص پر ناطق ہے، اس لئے کہ عقیق کا ذکر تو ہدایہ میں اسی موقع پر موجود ہے پس ولہذا ذکرہ فی الكتاب فص صریح ہے کہ نوع یخلط سے مراد عقیق نہیں،

مبسوط اور بدائع کی عبارت سے بھی یہ ثابت کیا جا چکا ہے۔

مخدوم عبدالواحد سیوستانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی غراب اہلی کی حلت کی تصریح فرمائی ہے، ونصہ :

ما حکم خرق الغراب الذی یطیر فی الامصار والقری و یخلط بین التقاط الحب والعذرات وما حکم سورہ ؟

الجواب، الظاہر ان الغراب الابقع الذی فیہ سواد و بیاض وهو مکروہ عند الصحابین رحمہما اللہ تعالیٰ وغیر مکروہ عند الامام رحمہ اللہ تعالیٰ لما فی السرا والابقع والاسود ان کان یخلط فیاً کل الجیف ویأکل الحب قال ابو حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ لایکرہ وقال صاحبیہ رحمہما اللہ تعالیٰ یکرہ انتہی، فیکون مأکول اللحم (الی ان قال) وان لم یکن لخرثہ رائحة کریمہ یكون طاهراً لكون خرقہ خرقہ مأکول اللحم من الطيور التي تزرق فی الهواء الخ (فتاویٰ واحدیہ ص ۴۹)

عبارات بالا کے علاوہ نصوص ذیل میں بھی اس کی تصریح ہے کہ حلت و حرمت کا مدار خوراک پر ہے۔

① واصل ذلك ان ما يأكله الجيف فله من اللحم ثبت من المحرم فيكون خبيثاً عادة وما يأكله الحب لم يوجد ذلك فيه وما خلط كاللجج والعقق فلا بأس بأكله عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ وهو الاصح لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اكل الدجاجة

وہی مایخبط (العناية مع الفتح ص ۶۲ ج ۸)

(۲) فكان الاصل عنده ان مایخبط كالذجاج لا بأس (عالمگیریہ ص ۳۲۱ ج ۵)
آخر میں ابو حنیفہ، عصر، فقیہ النفس حضرت گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ کا فیصلہ بھی تذکرۃ الرشید
سے نقل کیا جاتا ہے ونقصہ :

”جب یہ فیصلہ خود کتب فقہ میں مذکور ہے کہ مدار اس کی خوراک پر ہے پس
یہ کوّا جوان بستیوں میں پایا جاتا ہے اگر یہ عقق نہ ہو تو بھی اس کی حلت میں
شبہ نہیں ہے۔ اس لئے کہ جب وہ بھی خلط کرتا ہے اور نجاست و غلہ و
دانہ سب کچھ کھاتا ہے تو اس کی حلت بھی مثل عقق کے معلوم ہو گئی خواہ
اس کو عقق کہا جاوے یا نہ کہا جاوے، فقط واللہ اعلم“

رشید احمد گنگوہی عفی عنہ

عبارت مذکورہ کے حاشیہ میں تحریر ہے :

”جب مخالفین کا اس مسئلہ پر غوغا زیادہ ہوا تو ستر سے زائد علماء کی مواعیر
سے ایک رسالہ بنام ”فصل الخطاب“ شائع کیا۔ نیز ایک حاجی نے علماء
حرمین سے اس کی حلت کا فتویٰ لیا، وہی ہذا :

الحمد لله وحده ، رب زدني علماً ، الغراب المذکور حلال
من غير كراهة عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وهو الاصح وهو لم يسمي
بالعقق بتصريح فقهاءنا رحمهم الله تعالى واصاب من افق
بحله وجواز اكله وكيف يلازم الحنفى على اكل ما هو حلال عند
امامه من غير كراهة ،

والاصل في حل الغراب وحرمة الغذاء وكونه ذا عذب
لا بصورته ولونه كما يدل عليه تصريحات فقهاءنا رحمهم الله تعالى
في غالب معتبرات المذهب كما في البحر الرائق والدر المختار
والعناية وغيرها وفيما نصه جأ مع الرموز اشعار بانہ لواكل كل
من الثلاثة الجيف والحج جميعا حل ولم يكره وقال يكره، والاوّل الصح

فتبت مما صرح به علماؤنا ان الغراب بائع سواء كان عققا
او غيره اذا كان يجمع بين جيف وحب يجوز اكله عند امامنا
الاعظم رحمه الله تعالى، والله اعلم،
قاله بقمه وامر بقمه عبد الله بن عباس بن صديق
مفتي مكة المشرفة -

اسی مضمون کا علماء مدینہ منورہ کا بھی فتویٰ موجود ہے۔“

(تذکرۃ الرشید حصہ اول ص ۴۸)

اس تحریر کے بعد مسئلہ ایسا واضح ہو گیا کہ انکار کی کوئی گنجائش نہیں رہی۔ قیائی
حَدِیثِ بَعْدَ کَ یُؤْمِنُونَ ۵ فقط واللہ الہادی الی سبیل الرشاد،

رشید احمد

۱۵ ربیع الاول ۱۴۰۰ھ

للہ درالمجیب الاول وارشاد الرشید لثانی حیث اوضحوا الحق والصواب
بحیث لا یبقی منہ سرب مرتاب -

بندہ محمد شفیع عفا اللعنه دارالعلوم کراچی

۳۲۱
۸۰



وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه انيب



حسن القضاء في المدِّبحِ باعانة الكهْرْبَاءِ



مشيني زبيح كاحم
دومتضاد فتاوى ميں محاكم

حسن القضاء

تاریخ تالیف

۲۲ ربیع الاول ۱۳۸۶ ھجری

طبع اول

سن ۱۳۸۶ ھجری

ملاحظات :

حلت مع عدم جواز کافتوی:

از حضرت مفتی محمد شفیع صاحب

حرمت کافتوی:

از مفتی محمود صاحب اسم العلوم ملتان

محاکمہ:

از حضرت مؤلف دامت برکاتہم

دلائل نقلیہ و عقلیہ کی روش سے حلت مع عدم جواز کا

اثبات

مشینی ذبیحہ کا حکم

مشین کے ذبیحہ سے متعلق حضرت مفتی محمد شفیع صاحب اور مفتی محمود صاحب قاسم العلوم ملتان کے دو متضاد فتوے ارسال خدمت ہیں ملاحظہ فرما کر اپنی رائے تحریر فرمائیں۔ والا حرج عند اللہ الکریم۔

کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں :

① بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ احادیث میں جو طریق ذبح مذکور ہے یعنی حلق اور لبہ پر چھری، چاقو وغیرہ دھار دار آلہ سے ذبح یا نہر کرنا "امر تعبیدی" نہیں بلکہ امر عادی ہے۔ عرب میں چونکہ اسی طرح جانور ذبح کئے جاتے تھے، اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی چند ہدایات کے ساتھ اسی طریق کو قائم رکھا۔ لہذا مسلمان یا کتابی بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر جس طریق پر بھی جانور ذبح کر لیں، ذبیحہ حلال ہوگا یہ قول صحیح ہے یا نہیں؟

② صنعتی ترقی کے اس مشینی دور میں انسان زیادہ سے زیادہ کام اپنے ہاتھ سے کرنے کی بجائے مشینوں سے لے رہا ہے۔ چنانچہ یورپ اور امریکہ میں ایسی برقی مشینیں ایجاد ہو گئی ہیں کہ بہت سارے جانور اس کے نیچے کھڑے کر دیئے جاتے ہیں اور ایک مرتبہ بٹن دبانے سے ان سب کی گردنیں کٹ جاتی ہیں۔ تو اگر بٹن دبانے والا مسلمان یا کتابی بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر بٹن دبائے تو یہ ذبیحہ حلال ہوگا یا نہیں؟

الجواب : از حضرت مفتی محمد شفیع صاحب

① یہ قول صحیح نہیں۔ جانور کے حلال ہونے کے لئے نبی قرآن "ذکاة شرعی" ضروری ہے۔ اور "ذکاة اختیاری" کا طریقہ شرعی ذبح یا خر ہے۔ اور ان کا محل حلق اور لبہ ہے جس کا تعین حدیث صحیح میں "امور عادیہ" کے طور پر نہیں بلکہ "تشرعی" طریقہ پر کیا گیا ہے۔

② اس طرح جانور کی گردن اوپر کی طرف سے کاٹ کر علیحدہ کر دینا، خواہ دستی چھری کے ذریعہ ہو یا کسی مشین کے ذریعہ، ذبح کے شرعی طریقہ کے خلاف اور باتفاق جہو ناجائز اور گناہ ہے۔ البتہ جو جانور اس ناجائز طریقہ سے ذبح کر دیا گیا ہے اس کا گوشت

حلال ہونے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر بٹن دبائے سے بیک وقت چھری سب جانوروں کی گردنوں پر آگئی اور بسم اللہ پڑھ کر بٹن دبایا گیا۔ تو یہ ایک بسم اللہ سب کے لئے کافی ہوگئی۔ ورنہ اگر آگے پیچھے گردنیں کٹیں تو یہ بسم اللہ صرف پہلے جانور کے لئے کافی ہوگی۔ باقی جانوروں کے لئے یہ بسم اللہ معتبر نہ ہوگی۔ اور اسی لئے باتفاق اُمت یہ جانور حرام اور مردار قرار پائیں گے۔ پھر اس طرح گردن کے اوپر سے ذبح کئے ہوئے جانور، جن پر بسم اللہ پڑھنا معتبر بھی ہے، ان کے حلال ہونے میں فقہاء صحابہ و تابعین میں اختلاف ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے اس کا بھی حرام ہونا منقول ہے۔ اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما اس طریقہ ذبح کے ناجائز اور گناہ ہونے کے باوجود اس کے گوشت کو حلال قرار دیتے ہیں (صحیح بخاری کتاب الذبائح)

تفصیل و تشریح جواب :

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ قرآن کریم نے کسی جانور کا گوشت حلال ہونے کے لئے ذکاة کو ضروری قرار دیا ہے۔ بغیر ذکاة شرعی کے ذبیحہ قطعاً حرام ہے۔ یہ ذکاة قرآن کا ایک اصطلاحی لفظ ہے جس کی تشریح عنقریب آئے گی۔

سورہ مائدہ میں قرآن کریم کا واضح ارشاد ہے : حرمت علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما اهل لغير اللہ بہ والمنخنقة والموقوذة والمتردیة والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذکبتم ۔

اس آیت کریمہ میں حرمت مستثنیٰ صرف وہ جانور ہیں جن کو ذکاة شرعی کے ذریعہ حلال کر لیا گیا ہو۔ ذکاة شرعی کے متعلق امام راغب اصفہانی نے مفردات القرآن میں فرمایا۔ وحقیقة التذکاة اخراج الحرارة الغریزية لكن خص في الشرع بابطال الحياة على وجه دون وجه ۔

امام راغب کی اس تصریح سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔ اول یہ کہ ذکاة مطلقاً جانور کو قتل کر دینے کا نام نہیں۔ بلکہ اس کے لئے ایک خاص طریقہ مقرر ہے۔ دوسرے یہ کہ خاص طریقہ محض عادات و رسوم کے تابع نہیں۔ بلکہ ایک شرعی اصطلاح اور ایک قانون ہے۔ پھر قرآن و سنت نے ذکاة کی دو صورتیں قرار دی ہیں۔ ایک اختیاری، جیسے گھریلو اور پالتو جانوروں کی ذکاة۔ دوسرے غیر اختیاری، جیسے شکار، یا جو جانور کسی وجہ سے

قابو سے نکل جائے۔ مقررہ طریق پر ذبح نہ کیا جاسکے۔ دوسری صورت کی ذکاة حسب تصریح احادیث صحیحہ و سنیہ کے ساتھ تیر یا نیزہ وغیرہ سے زخم لگا کر زخمی کر دینا اور خون بہا دینا ہے۔ ذبح یا نحر شرط نہیں۔

اور پہلی قسم یعنی اختیاری ذکاة کے لئے ذبح یا نحر ضروری ہے۔ گائے، بیل اور بکری میں ذبح کرنے کا اور اونٹ میں نحر کرنے کا حکم ہے۔

ذبح کی حقیقت یہ ہے کہ چار رگیں حلقوم اور مری اور ان دونوں کے دو طرف گردن کی رگیں جن کو ودجین کہا جاتا ہے، ان کو قطع کر دینا، اور نحر کی صورت یہ ہے کہ جانور کو کھڑا کر کے اس کے لبہ یعنی حلقوم کے گڑھے میں نیزہ یا چھری مار کر خون بہا دیا جائے۔

قرآن عزیز میں گائے کے متعلق ان تذبحوا بقرة اور فذبحوها کے الفاظ سے اور دُنبہ کے متعلق فذبحوا ذنبہ بذبیح عظیم کے الفاظ سے معلوم ہوا، کہ گائے، بیل، بکری، دُنبہ وغیرہ میں ذبح کرنا مسنون ہے اور فصل لربک وانحر کے الفاظ سے اونٹ کا نحر کرنا معلوم ہوا۔ کیونکہ یہ آیت اونٹ کی قربانی کے متعلق نازل ہوئی ہے۔ دوسری جگہ قرآن کریم میں اونٹوں کے متعلق صواف کا لفظ بھی آیا ہے اس سے بھی اونٹ کا نحر ہی مفہوم ہوتا ہے۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا تعامل بھی ہمیشہ ہی رہا ہے۔ اس کے خلاف یعنی اونٹ کا ذبح کرنا، یا گائے، بکری وغیرہ کا نحر کرنا کہیں منقول نہیں۔ اس لئے باتفاق اُمت ایسا کرنا جائز نہیں، اگر کسی نے سنت کے خلاف ایسا کر دیا تو حضرت امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کا گوشت بھی حرام ہو گیا۔ دوسرے ائمہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگرچہ طریقہ ذکاة خلاف سنت ہونے کا گناہ ہوا مگر چونکہ حقیقت ذکاة پانی گئی، اس لئے گوشت حلال ہے۔

لما فی البدائع ولونحو ما یدبح وذبح بدائع میں مذکور ہے کہ اگر ذبح کئے جانے مابین نحر یحل لوجود فری الاوداج ولكن والے جانور کو نحر کر دیا، یا نحر کئے جانے یکرہ لان السنة فی الابل النحر وفی غیرھا الذبح (الی قولہ) وقال مالک اذا ذبح البدنة لا تحل لان الله تبارک وتعالیٰ اس لئے کہ گردن کی رگوں کا کٹنا پایا گیا۔ لیکن مکروہ ہوگا۔ اس لئے کہ سنت اونٹ

امرفی البدانة بالنحر بقوله عزّ شأنه
فصل لمرءک وانحر فاذا ذبح ترك المأمو
به فلا یحل (بدائع ص ۴۱ ج ۵)

میں نحر ہے اور باقی میں ذبح ہے۔ امام مالک
کا قول ہے کہ اگر اونٹنی کو ذبح کر دیا۔ تو وہ
حلال نہ ہوگی اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے آیت
کریمہ فصل لمرءک وانحر میں اونٹ کو

نحر کرنے کا حکم دیا ہے تو جب اس شخص نے بجائے نحر کے ذبح کر دیا تو اس نے فعل مأمور بہ جس کا
حکم تھا، اس کو ترک کر دیا۔

جانور کے حلال ہونے کے لئے ذکاة شرعی کی شرط اور ذکاة کی اقسام و احکام
کے متعلق مذکورہ بالا تصریحات قرآن و سنت اور اقوال صحابہ و تابعین اتنی بات سمجھنے
کے لئے کافی ہیں کہ ذبیحہ کا جو طریقہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم فرمایا ہے وہ
محض رسم و عادت نہیں۔ بلکہ جاہلیت کی رسموں اور عادتوں کو بدل کر ایک تعبدی
طریقہ جاری کیا گیا ہے جس کی خلاف ورزی گناہ ہے اور بعض صورتوں میں ذبیحہ
بھی حلال نہیں ہوتا۔

موجودہ سوال میں ذکاة غیر اختیاری اور اونٹ کے نحر کی بحث نہیں۔ زیر
بحث صرف وہ جانور ہیں جن کی ذکاة کا مسنون طریقہ ذبح ہے۔ یعنی گائے، بیل،
بکری، دنبہ وغیرہ۔ اس لئے ذبح کی شرعی حقیقت اور اس کی شرائط پر کسی قدر مزید تفصیل
لکھی جاتی ہے جس سے دوسرے سوال کا جواب واضح ہو جائے گا۔

ذبح کی تعریف صحیح بخاری میں حضرت عطاء بن ابی رباح سے یہ نقل کی گئی ہے الذبح
قطع الاوداج، اس میں اوداج۔ و دج کی جمع ہے۔ جو حلقوم اور مری کے دائیں بائیں
دو موٹی رگوں کا نام ہے، اور عادتاً ان کا قطع کرنا حلقوم اور مری کے ساتھ ہی ہوتا ہے۔
اس لئے مراد ان چاروں چیزوں کا قطع کرنا ہے۔ یعنی حلقوم جس سے سانس اندر آتا جاتا ہے
اور مری جس سے غذا اندر جاتی ہے۔ اور دونوں طرف گردن کی موٹی رگیں جن سے خون کا سیلان
ہوتا ہے۔ اور ان کا محل متعین کرنے کے لئے ہدایہ میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث
نقل کی ہے جس میں ارشاد ہے۔ الذکاة بین اللبة واللحیین یعنی ذبح دونوں جڑوں
کے نیچے گردن اور سینہ کے درمیان گڑھے تک ہے۔ اس درمیان میں جس جگہ سے بھی کاٹ
دیا جائے، ذبح درست ہوگا، جمہور فقہاء امت کے نزدیک ذبح کی یہی تعریف ہے۔ اور

عام کتب فقہ میں یہی مذکور ہے۔ البتہ اس میں ائمہ مجتہدین کے اقوال مختلف ہیں کہ ان چاروں میں سے اگر کوئی رگ رہ جائے تو ذبیحہ حلال ہو گا یا نہیں جس کی تفصیل میں جانے کی اس جگہ ضرورت نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ ذبح کا مسنون اور شرعی طریقہ وہی ہے جو عام طور پر مسلمانوں میں رائج ہے کہ جانور کو ٹٹا کر گلے کی یہ چار موٹی رگیں قطع کر دی جائیں۔ جن سے خون بہ جائے اور سر بالکل دھڑ سے علیحدہ بھی نہ ہوا گلے کو بالکل آخر تک کاٹ دینے کو نخع کہا جاتا ہے۔ حدیث صحیح بخاری میں اس سے منع کیا گیا ہے۔

عن ابن جریر قال اخبرني نافع ان
ابن عمر نهى عن النخع يقول يقطع ما
دون العظم ثم يبدع حتى يموت۔
یعنی حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ
عنہما نخع کرنے سے منع فرماتے تھے اور
فرماتے تھے کہ گردن کی آخری ہڈی جس کو
نخاع کہا جاتا ہے، اس کو قطع نہیں کرنا چاہیے۔ بلکہ چار رگیں کاٹ کر چھوڑ دیں
یہاں تک کہ جانور مر جائے۔

اور بدائع الصنائع میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل ہے الا لا تنخعوا
الذبیحة۔ یعنی مذبح جانور کا سر بالکل دھڑ سے مت الگ کرو۔
اور یہ ظاہر ہے کہ یہ کوئی رائے اور قیاس کا معاملہ نہیں۔ حضرت عبداللہ بن
عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا منع فرمانا اس کی دلیل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
ہی نخع کرنے سے منع فرمایا تھا۔ اس لئے گلے کی رگوں کو اتنا گہرا کاٹنا کہ آخر
گردن تک پہنچ جائے۔ اس حدیث کی رو سے ناجائز ثابت ہوا۔ اور اس سے زیادہ
اشد گناہ اور ناجائز یہ ہے کہ گدی کی طرف سے کاٹا جائے اور سر کو دھڑ سے علیحدہ
کر دیا جائے، ہدایہ میں ہے :

ومن بلغ بالسکین النخاع او قطع
الرأس کره له ذلک وتوکل ذبیحة
وان ذبح الشاة من قفاها فبیقیت
حیة حتی قطع العروق حل لتحقق
الموت بما هو ذکاة۔
اور جس شخص نے ذبح کے وقت چھری کو
نخاع تک یعنی گردن کی آخری ہڈی تک
پہنچا دیا تو یہ مکروہ ہے مگر ذبیحہ حلال ہے
اور اگر بکری کو گدی کی طرف سے ذبح کیا،
اور وہ عروق ذبح قطع ہونے تک زندہ رہی

۳۰ تو ذبیحہ حلال ہو گیا مگر ایسا کرنا مکروہ و ناجائز ہے۔

درختار و شامی میں ہے :

وكره ذبحها من قفاها ان
بقیت حية حتى تقطع العروق والا
لم تحل لموتها بلا ذكاة والنخع
وقطع الرأس -

کی آخری ہڈی تک کاٹ دینا اور سر کو کاٹ دینا بھی مکروہ ہے -

اور بدائع الصنائع میں ہے :

ولو ضرب بعنق جزر او بقره او
شاة بسيفه فابانها وسمي فان كان
ضربها من قبل الحلقوم توكل وقد
اساء اما حله لاكل فلانه اتي بفعله
الذكاة وهو قطع العروق واما الاساءة
فلانه زاد في الممازياة لا يستلج اليها
في الذكاة فيكره ذلك وان ضربها
من القفا فان ماتت قبل القطع
بان ضرب على التآني والتوقف لا
توكل لانها ماتت قبل الذكاة
فكانت ميتة وان قطع العروق قبل
موتها توكل لوجود فعل الذكاة
وهي حية الا انه يكره ذلك -

(بدائع ص ۴۲ ج ۵)

جانور کو گدی کی طرف سے ذبح کرنا مکروہ ہے
اگر جانور رگیں قطع ہونے تک زندہ رہے
ورنہ حلال نہیں۔ کیونکہ وہ قبل ذبح مر گیا،
اور نخع کرنا بھی مکروہ ہے۔ یعنی گردن

اور اگر اونٹ یا گائے یا بکری کی گردن
پر تلوار مار کر گردن الگ کر دی اور
بسم اللہ پڑھ کر ایسا کیا تو اگر یہ کام
حلق کے رخ سے کیا ہے تب تو ذبیحہ
حلال ہے مگر ایسا کرنا بُرا ہے۔ ذبیحہ
کی حلت تو اس لئے ہے کہ ذکاة کی شرائط
پائی گئیں۔ اور برائی اور گناہ اس لئے ہے
کہ اس شخص نے بلا ضرورت جانور کو غیر
ضروری تکلیف دی۔ اس لئے مکروہ ہے
اور اگر گردن کے اوپر سے تلوار مار کر گردن
الگ کی ہے تو اگر عروق ذبح تک تلوار
پہنچنے سے پہلے جانور مر گیا۔ مثلاً آہستہ
آہستہ کاٹا۔ اور ذبح کی رگوں تک پہنچنے
سے پہلے مر گیا تو وہ مردار ہے، کھانا
اس کا حلال نہیں، اور اگر فوری طور

پر کاٹا گیا اور مرنے سے پہلے ذبح کی رگیں کٹ گئیں تو گوشت حلال ہے اگرچہ یہ
طریقہ ذبح مکروہ و ناجائز ہے۔

روایات مذکورہ بالا سے ثابت ہوا کہ جانور کو گردن کے اوپر سے کاٹنا ذبح کے

طریق مشروع کے خلاف اور ناجائز ہے۔ اور گردن کو دھڑ سے علیحدہ کرنا الگ ایک مکروہ فعل ہے۔ اگر گردن کے اوپر سے کاٹنے کی صورت میں آہستہ آہستہ کاٹا جائے جس سے عروق ذبح قطع ہونے سے پہلے موت واقع ہو جائے تو اس صورت میں ذبیحہ بھی حرام اور مردار ہو جاتا ہے۔ البتہ اگر تیز چھری سے فوراً گردن الگ کر دی جائے تو طریق ذبح خلاف شرع ہونے کے گناہ کے باوجود بسم اللہ پڑھ کر یہ عمل کیا گیا ہے تو ذبیحہ حلال قرار پائے گا۔

بجلی کی مشینوں کے ذریعہ اوپر کی طرف سے چھری گردن پر رکھ کر گردن کاٹ دینے سے بظاہر یہ صورت تو نہ ہوگی کہ عروق ذبح قطع ہونے سے پہلے موت واقع ہو جائے کیونکہ یہ قطع بڑی سرعت اور تیزی کے ساتھ ہوگا۔ اس لئے اگر مشین کی چھری گردن پر رکھنے والے نے بسم اللہ کہہ کر چھری رکھی ہے تو گو غیر مشروع طریقہ سے ذبح کرنے کا گناہ ہوا مگر گوشت حلال ہو گیا۔

لیکن یہاں ایک مسئلہ دوسرا یہ سامنے آتا ہے کہ بہت سے جانوروں کو مشین کے نیچے کھڑے کر کے اگر ایک مرتبہ بسم اللہ پڑھ بھی لی گئی تو کیا وہ سب جانوروں کے حلال ہونے کے لئے کافی ہے یا صرف پہلے جانور کے لئے کافی ہوگی۔ اور دوسرے جانور مردار قرار پائیں گے۔

اس کے متعلق مقتضی نصوص اور اصول شرعیہ کا یہ ہے کہ بسم اللہ پڑھنا اور ذبح کرنا دونوں متصل واقع ہوں۔ معمولی ایک آدھ منٹ کی تقدیم کا تو کوئی اثر نہ ہوگا۔ کیونکہ اتنا فرق ہو جانا عادتاً ناگزیر ہے مگر اس سے زیادہ تقدیم ہوئی تو یہ تسمیہ ذبح کے متصل نہ ہونے کے سبب کالعدم ہو جائے گا اور جانور مردار قرار پائے گا۔ بدائع الصنائع میں ہے :

فوقھا فی الذکاة الاختیاریۃ وقت الذبح لا یجوز تقدیمہا علیہ الا بزمان قلیل لا یمکن التحرر عنہ لقولہ تبارک وتعالیٰ ولا تأکلوا مما لم ینکر اسم اللہ علیہ والذبح مضمّن فیہ معنایہ ولا تأکلوا	تسمیہ (جسم) (مشرک) کہنے کا وقت اختیاری ذکاة میں بعینہ ذبح کرنے کا وقت ہے۔ لہذا پہلے سے جسم (مشرک) لینا ناجائز ہے۔ بجز اس قدر قلیل زمانہ کے جس سے بچنا ممکن نہ ہو۔ اس لئے کہ اللہ تبارک تعالیٰ
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

مما لم يدن كرا سم الله تعالى عليه من الذبائح ولا يتحقق ذكرا سم الله تعالى على الذبيحة الا وقت الذبح -

کا ارشاد ہے کہ ”اور مت کھاؤ اس جانور کا گوشت جس پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا“ ذبح کا لفظ یہاں مضمراً (پوشیدہ) ہے۔

(بدائع الصنائع ص ۲۹ ج ۵) اور معنی یہ ہیں کہ ذبح کے وقت جس جانور پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا اس کا گوشت مت کھاؤ۔ لہذا ذبیحہ پر اللہ کا نام لینا اسی وقت متحقق ہو گا جبکہ ذبح کے وقت نام لیا گیا ہو۔

اسی بنا پر صاحب بدائع نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے یہ روایت نقل کی ہے کہ اگر ایک شخص نے ایک بکری کو ذبح کرنے کے لئے لٹایا اور اس پر جبسم (دش پڑھی) پھر اس کو چھوڑ کر دوسری بکری کو اسی سابقہ تسمیہ پر اکتفا کر کے ذبح کر دیا تو یہ بکری مردار ہے اس کا کھانا جائز نہیں۔ کیونکہ جو جبسم (دش پڑھی) گئی اس کے اور ذبح کے درمیان فصل ہو گیا۔

اور مبسوط میں امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے حوالہ سے یہ نقل کیا ہے:

ارأيت الذابح يذبح الشاتين
والثلاثتة فيسمي على الاول ويدع
التسمية على غير ذلك عمدا قال يأكل
الشاة التي سمى عليها ولا يأكل ما
سوى ذلك (بدائع الصنائع ص ۲۹ ج ۵)

حضرت مسئلہ بتائیں۔ ایک ذبح کرنے والا دو یا تین بکریوں کو ذبح کرتا ہے اور اللہ کا نام پہلی پر لیتا ہے۔ اور باقی پر عمدہً اچھوڑ دیتا ہے (اس کا کیا حکم ہے؟) فرمایا (ایسی صورت میں) صرف پہلی بکری حلال ہے باقی حلال نہیں۔

(تبئہ اگر دو بکریوں کو ایک ساتھ رکھ کر دونوں کے گلے پر بیک وقت چھری پھری ہے تو یہ تسمیہ دونوں کے لئے کافی ہو گا اور دونوں حلال ہو جائیں گی،

لو اضع شاتين وامر السكين
عليهما معا انه تجزئ في ذلك تسمية
واحدة - (بدائع ص ۵۰ ج ۵)

اگر دو بکریوں کو ایک ساتھ زمین پر لٹایا اور دونوں پر ایک ساتھ چھری پھری تو اس صورت میں ایک مرتبہ جبسم (دش کہنا) کافی ہو گا۔

روایات مذکورہ کی روشنی میں مسئلہ زیر بحث: ”بہت سے جانور مشین کی چھری کے نیچے کھڑے کر دیئے جائیں۔ اور جبسم (دش پڑھ کر ان کی گردن کاٹ دی جائے“ اس میں

غیر مشروط طریقہ پر ذبح کرنے کے گناہ کے علاوہ صرف وہ جانور حلال سمجھے جائیں گے جن پر چھری بیک وقت پڑی ہے۔ بشرطیکہ مشین کی چھری چلانے کے وقت جسم دشت پڑھ لی گئی ہو۔ اور بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے نزدیک یہ بھی طریق ذبح غیر مشروع ہونے کے سبب حرام ہے۔ اور جن جانوروں کی گردن پر یہ چھری جسم دشت پڑھنے کے بعد تدریجاً پڑی ہے وہ ترک تسمیہ کی وجہ سے جہور کے نزدیک حرام اور مردار قرار پائیں گے۔

خلاصہ کلام :

مذکورہ بالا تفصیل میں سوال کے دونوں نمبروں کا جواب آ گیا۔ اور خلاصہ اس کا یہ ہے کہ یورپ کے شہروں کا مروجہ طریقہ ذبح خلاف شرع اور موجب گناہ ہے مسلمانوں کو جہاں تک قدرت ہو اس سے بچیں اور اپنے ملکوں میں اس کے رواج کو بند کریں اور یورپ کے علاقوں میں رہنے والے مسلمان جو اس طریقہ کے بدلنے پر قادر نہیں اور گوشت کی ضرورت بہر حال ہے ان کے لئے مندرجہ ذیل شرائط کے ساتھ اس گوشت کا استعمال کرنا جائز ہوگا۔ ان میں سے ایک شرط بھی نہ پائی گئی تو حرام ہوگا۔

- ① مشین کے ذریعہ ذبح کرنے والا آدمی مسلمان یا نصرانی یا یہودی ہو۔
- ② مشین کی چھری جانوروں کی گردن تک پہنچانے کے وقت اس نے خالص اللہ کا نام، بسم اللہ اللہ اکبر پڑھا ہو۔

③ یہ چھری جتنے جانوروں کی گردن پر بیک وقت پڑی ہے وہ جانور ممتاز اور الگ ہوں۔ دوسرے جانور جن پر چھری بعد میں پڑی ہے اور وہ مردار ہیں، ان کا گوشت پہلے جانوروں کے گوشت میں مخلوط نہ ہو گیا ہو۔ مگر ظاہر ہے کہ باہر سے جانے والے اور مختلف علاقوں کے رہنے والے مسلمانوں کو ان شرائط کے پورے ہونے کا علم ہونا آسان نہیں اس لئے اجتناب ہی بہتر ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ دارالعلوم کراچی

۲۲ ذیقعدہ ۱۴۰۷ھ

جواب : از مفتی محمود صاحب قاسم العلوم ملتان

میں سمجھتا ہوں کہ ٹن دبانے والا مسلمان بھی ہو اور ٹن دباتے وقت تسمیہ بھی پڑھے تب بھی مشین کے مروجہ ذبیحہ کو حلال نہیں کہا جاسکتا بلکہ وہ مردار ہی ہے۔

آپ یہ دیکھیں کہ بٹن دبانے والے نے صرف اتنا ہی تو کیا ہے کہ برقی طاقت اور مشین کا جو کنکشن (تعلق) کٹ چکا تھا اور ان دونوں کے درمیان جو مانع تھا اس کو دور کر دیا اور پھر سے کنکشن جوڑ دیا اور بس، دراصل مشین کی چھڑی کو چلانے والی اور جانور کا گلا کاٹنے والی برقی لہر (کرنٹ) ہے نہ کہ ایک مسلمان کے ہاتھ کی قوت محرکہ، اور یہ گلا کاٹنا برقی قوت اور مشین کا فعل ہے نہ کہ اس مسلمان کا۔

اور ذبح اختیاری میں ذابح (ذبح کرنے والے) کا فعل (اپنے ہاتھ سے گلا کاٹنا) اور اس کی تحریک کا مؤثر ہونا شرط ہے۔ یہاں تو بٹن دبانے والے کا فعل سوائے رفع مانع (رکاوٹ کو ہٹا دینے) کے اور کچھ نہیں۔ رفع مانع (رکاوٹ دور کر دینے) سے فعل ذبح کی نسبت سرافع (ہٹانے والے) کی طرف کس طرح ہو سکتی ہے؟ اور اس کو ذبح کرنے والا کیسے کہا جاسکتا ہے؟

اس کی مثال اس طرح سمجھیں :

① ایک مجوسی چھڑی ہاتھ میں لے کر کسی جانور کو ذبح کرنا چاہتا تھا کہ کسی شخص نے اس کا ہاتھ پکڑ لیا اور ذبح کرنے سے روک دیا اب ایک مسلمان شخص بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر اس روکنے والے کا ہاتھ کھینچ لے اور مجوسی کا ہاتھ چھڑا دے اور وہ فوراً جانور کی گردن پر چھڑی پھیر دے تو کیا یہ ذبیحہ حلال ہو جائے گا؟

دیکھئے اس مثال میں سرافع مانع (رکاوٹ ہٹانے) کا فعل تو ایک مسلمان نے کیا ہے اور تسمیہ پڑھ کر کیا ہے اور وہ ذبح کا اہل بھی ہے لیکن چونکہ اصل ذبح کرنے والا جس کی تحریک مؤثر ہے وہ مجوسی ہے اس لئے لازماً اصل محرک و مؤثر کو دیکھ کر ہی اس ذبیحہ کے حرام ہونے کا حکم لگایا گیا اور سرافع مانع (رکاوٹ دور کرنے والے) کے فعل کا اعتبار نہیں کیا گیا۔

② اسی طرح اگر ایک تیز دھار دار آلہ مثلاً چھڑی اوپر کسی رسی سے بندھا ہوا لٹک رہا ہے اور اس کے نیچے بالکل سیدھ میں مرغی یا بکری کا بچہ یا کوئی جانور کھڑا ہے، اب اگر کوئی مسلمان تسمیہ پڑھ کر رسی کاٹ دے اور وہ آلہ اپنے طبعی ثقل سے نیچے گر کر اس جانور کا گلا کاٹ دے تو کیا یہ ذبیحہ حلال ہوگا؟ اور یہ فعل ذبح اس رافع مانع مسلمان کی طرف منسوب ہوگا اور اس کو جانور ذبح کرنے والا

اور اس جانور کو مسلمان کا ذبیحہ لہا جائے گا؟

اگر ان دونوں مثالوں میں اس ذبیحہ کا حکم حلت کا نہیں ہے اور یہ ذبیحہ حلال نہیں ہے اور یقیناً نہیں ہے، تو مشینوں کے ذبیحہ پر حلت کا حکم کیسے لگایا جاسکتا ہے اور ان دونوں میں فرق کیا ہے؟

دوسری بات قابل غور یہ ہے کہ اگر اس حقیقت کو نظر انداز بھی کر دیا جائے اور ایک لمحہ کے لئے تسلیم کر لیا جائے کہ ”بٹن دبانا ایک مؤثر اور اختیاری عمل“ ہے تو بٹن دبانے کا فعل تو بٹن دباتے ہی ختم ہو جاتا ہے، مشین کے چلنے اور گلے کاٹنے کے وقت تو اس کا فعل موجود نہیں ہوتا مشین چلتی رہتی ہے اور گلے کٹتے رہتے ہیں وہ تو گلے کٹنے سے پہلے ہی اپنے عمل سے فارغ ہو جاتا ہے۔

یہ صورت حال ذبح اضطراری (مجبوری کے ذبح) میں تو شرعاً گوارا ہے کہ تیر پھینکنے ہی راہی (پھینکنے والے) کا عمل ختم ہو جاتا ہے اور اصابۃ سھم (تیر لگنے) کے وقت بظاہر اس کا فعل باقی نہیں ہوتا مگر اس صورت میں شریعت نے صرف عذر اضطرار (مجبوری کے عذر) کی وجہ سے اصابۃ سھم (تیر لگنے) کی نسبت کو راہی (پھینکنے والے) کے ساتھ قائم کر دیا اور اس کو ذبح کرنے والا قرار دیدیا ہے۔ اور اس کی وجہ بھی یہ ہے کہ تیر میں بذات خود شکار کو جا کر لگنے کی طاقت مطلق نہیں، یہ طاقت تیر میں راہی (پھینکنے والے) نے پیدا کی ہے، مؤثر در حقیقت صرف ایک ہی ہے اور وہ راہی کی قوت، اس کے برعکس مشین مؤثر برقی طاقت ہے وہی مشین کی چھری کو چلاتی ہے، بٹن دبانے والے کی قوت اس میں مؤثر نہیں ہے لہذا مشین کا بٹن دبانے والے کے فعل کو راہی (تیر چلانے والے) کے فعل پر بھی قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ دراصل اس کا فعل صرف رمی (پھینکنا) ہے اور بس حتیٰ کہ اصابۃ سھم (تیر لگنے) کے وقت اس راہی کا اہل رہنا بھی ضروری نہیں جبکہ رمی (پھینکنے) کے وقت وہ اہل تھا۔

امام ابو بکر الکاسانی بدائع صنائع ص ۴۹ پر لکھتے ہیں:

ولو رمی او ارسل وهو مسلم ثم ارتد او كان حلالا فاحرم قبله لاصابة
اگر تیر پھینکا یا (سدھایا ہوا شکاری جانور) چھوڑا اس حالت میں کہ وہ مسلمان تھا پھر

واخذ الصيد مجلے ولو كان مرتدا ثم
اسلم وسمی لا یحل لان المعتبر وقت
الرحی والارسال فتراعی الاهلیة عند
ذلك -

فوراً تیر لگنے سے پہلے مرتد ہو گیا یا حلال تھا
اور پھر فوراً احرام باندھ لیا اور شکار کو جا لیا
تو وہ شکار حلال ہو گا۔ اور اگر تیر پھینکنے یا
شکاری جانور چھوڑنے کے وقت مرتد تھا

اور پھر مسلمان ہو گیا اور تسمیہ بھی پڑھ لیا تو وہ شکار حلال نہ ہو گا اس لئے کہ اعتبار تیر پھینکنے یا
جانور چھوڑنے کے وقت کا ہے اسی وقت اہلیت ذبح کو دیکھا جائے گا (کہ ہے یا نہیں)۔

اسی طرح ہدایہ ج ۴ ص ۴۸۷ پر لکھا ہے :

ولان الكلب والباری الہ والذبح
لا یحصل بمجرد الالة الا بالاستعمال و
ذلك فیہما بالارسال فنزل منزلة الرحی
وامرار السکین

اس لئے کہ (سدھایا ہوا) کتا اور باز آلہ کے حکم
میں ہیں اور ذبح آلہ سے کام لئے بغیر نہیں
پائی جاسکتا اور کتے اور باز کی صورت میں
ان کا چھوڑنا ہی ان سے کام لینا ہے یہ چھوڑنا

تیر پھینکنے اور چھری چلانے کے قائم مقام ہے۔

ذبح اضطراری اور ذبح اختیاری کا بنیادی فرق یہی ہے کہ اختیاری ذبح میں اہل اسکین
(چھری چلانا) ہی عمل ذبح ہے اور ذبح اضطراری میں رحی (تیر پھینکنا) اور ارسال (سدھے
ہوئے شکاری جانور کو چھوڑنا) ان دونوں شرع عمل ذبح کے قائم مقام ہے۔

دیکھئے امام شافعی علیہ الرحمۃ بھی ذبح اختیاری میں "فعل انسانی" کو شرط قرار دیتے ہیں
کتاب الام میں فرماتے ہیں۔

والذکاة وجہان، وجہ فیما قد رعلی الذبح
والنحر، وفیما لم یقد رعلی ما ناله الانسان
بسلا سم بیدہ اور میہ بیدہ فہی عمل یدہ
او ما احل اللہ عزوجل من الجوارح ذوات
الارواح المعلمات التي تأخذ بفعل الانسان
كما یصیب السهم بفعله فاما المحفرة فانها
لیست واحدا من ذاکان فیہا سلاح
یقتل اولم یکن۔ ولوان رجلا نصب

ذبح (شرعی) کی دو صورتیں ہیں۔ ایک صورت
یہ ہے کہ جانور قابو میں ہو اس صورت میں
ذبح کرنا یا نحر کرنا ذبح شرعی ہے اور جانور
قabo میں نہ ہو تو اس صورت میں انسان اپنے
ہاتھ سے ہتھیار کے ذریعہ قتل کر دے یا اپنے
ہاتھ سے تیر پھینک کر یا ان سدھائے ہوئے
جانوروں کے ذریعہ جو اللہ نے (شکار کے لئے)
حلال کئے ہیں جو تیر کی طرح انسان کے فعل

سیفا اور محاشا تضطر صیداً الیہ فاصابہ (چھوڑنے) سے کام کرتے ہیں شکار کر لے۔
 فذکاه لم یحبل اکلہ لانہا ذکوۃ بغیر قتل باقی گڑھا کھود دینا چاہے اس میں کوئی ہتھیار
 احد (۱۴ ص ۲۳۴ ج ۲) ہو یا نہ ہو وہ ان دونوں صورتوں میں سے

ایک میں بھی نہیں آتا۔ اور اگر کسی آدمی نے کوئی تلوار یا نیزہ کسی جگہ گاڑ دیا اور پھر شکار کو
 اس طرف بھاگنے پر مجبور کر دیا اور اس نیزے یا تلوار سے اس کا گلا کٹ گیا تو اس کا
 کھانا حلال نہ ہوگا اس لئے کہ وہ بغیر کسی انسان کے فعل کے ذبح ہوا ہے۔

اور اس میں شک نہیں کہ برقی مشین سے جو جانوروں کے گلے کٹتے ہیں وہ یقیناً
 نہ انسان کا فعل ہے نہ اس کے ہاتھ کی قوت کو اس میں کوئی دخل ہے، یہی وجہ ہے
 کہ کوئی ادنیٰ سے ادنیٰ سمجھ رکھنے والا بھی اس کو انسان کا فعل نہیں کہہ سکتا، اسی لئے اسکو
 مشینی ذبیحہ کہتے ہیں الہ شرعاً اسی کو کہتے ہیں جو بذات خود مؤثر اور محرک نہ ہو مشین
 بیشک آلہ ہے مگر اس کو چلانے والی اور مؤثر طاقت برقی قوت ہے نہ کہ بٹن دبانے والا یا
 اس کی طاقت۔

الجواب باسم ملام الصواب

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہم کا جواب صحیح ہے یعنی مشین سے ذبح
 کرنا جائز نہیں مگر ذبیحہ حلال ہوگا۔

دوسرے جواب میں بیان کردہ وجہ حرمت کا حاصل یہ ہے کہ ذبح اختیاری
 میں فعل ذبح کی مباشرت ضروری ہے اور مشین کا بٹن دبانا مباشرت نہیں بلکہ رفع
 مانع ہے۔ مانع مرتفع ہو جانے کے بعد برقی لہر بذات خود مشین کی چھری چلاتی ہے، لہذا
 فعل ذبح برقی لہر کی طرف منسوب ہوگا نہ کہ بٹن دبانے والے کی طرف۔

حقیقت یہ ہے کہ بٹن دبانا رفع مانع نہیں بلکہ بٹن کے اندر دو تاروں کے ریمانی
 فاصلہ کو پتیل کے ٹکڑے سے پُر کر کے آلہ محرک (برقی لہر) کو چھری تک پہنچایا جاتا ہے
 بٹن دبا کر کوئی تعلق (کنکشن) کاٹا نہیں جاتا بلکہ ملا یا جاتا ہے، پس اس کی حقیقت
 ایصال الہ الذبح الی المذبح ہے، رفع مانع اور ایصال بواسطہ شے میں
 فرق بدیہی ہے کہ اول اعدام الموجود ہے اور ثانی ایجاد المعلوم۔ یا یوں
 کہیں کہ اول میں سرفع الشیء ہے اور ثانی میں اتیان بالشیء، فشتان بینہما،

مانع اسے کہا جاتا ہے کہ سبب تو موجود ہو مگر اس کی تاثیر سے کوئی عارض مانع ہو جیسے کہ چھری کو رسی کے ذریعہ اوپر باندھ دیا جائے تو اس کے گرنے کا سبب یعنی ثقل تو موجود ہے مگر اس کی تاثیر سے رسی مانع ہے۔

اب غور فرمائیے کہ ہر ترقی لہر میں تو اس کے آگے گزرنے کا سبب یعنی تار ہی موجود نہیں، بٹن دبا کر سبب پیدا کیا جاتا ہے۔

مثلاً آگ کے شعلے دور تک جانا چاہتے ہوں مگر لوہے وغیرہ کا کوئی تختہ رکاوٹ بن رہا ہو تو اسے مانع کہا جائے گا اور اس تختے کو ہٹا دینا رفع مانع کہلائے گا۔ اس کے برعکس اگر کوئی چیز آگ کو روکے ہوئے نہ ہو مگر وہ اس لئے آگے نہیں بڑھ رہی کہ آگے اسے قبول کرنے والی کوئی چیز ہے ہی نہیں، تو یہ مانع نہیں بلکہ انعدام السبب ہے اب فرض کیجئے کہ آگ سے کچھ فاصلہ پر روٹی یا پٹرول وغیرہ پڑا ہو آپ نے کوئی کپڑا وغیرہ لے کر اس کا ایک سرا آگ میں رکھ دیا اور دوسرا پٹرول میں ڈال دیا، یوں آپ نے آگ کو وہاں تک پہنچا دیا، تو ظاہر ہے کہ یہ رفع مانع نہیں بلکہ ایجاد السبب ہے بلکہ مباشرت فعل ہے۔

حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے اگرچہ بعض مواضع میں رفع مانع کو بھی تسبیب قرار دیا ہے مگر ایجاد سبب رفع مانع نہیں، پھر ایجاد سبب پر مسبب کا ترتب ضروری نہ ہو تو اسے بھی رفع مانع کی طرح تسبیب کہا جاتا ہے اور مسبب کا ترتب لازم ہو تو یہ مباشرت ہوگی۔

پس مشین سے ذبح کرنے کی مثال بالکل یوں سمجھیں کہ آگ جل رہی ہو آپ نے لوہے کی نلکی لی اور صبح دھڑ پڑھ کر اس کے ذریعہ آگ مذبوح تک پہنچادی یا نلکی کی بجائے اور کوئی ایسی چیز آگ اور مذبوح کی گردن کے درمیان رکھ دی جس کے ذریعہ آگ مذبوح تک پہنچ گئی اور عروق منقطع ہو کر خون بہ گیا تو کیا ایسے جانور کی حلت میں کوئی شبہ ہو سکتا ہے؟

قال فی الشامیۃ قولہ (ولو بنار) قال فی الدر المنقح وھل تحل بالنار علی المذبح قولان الاشبه لاکما فی الفہستائی عن الزاھدی قلت لکن صرحوا فی الجنایات بان النار عمد وھما تحل الذبیحۃ لکن فی المنہج عن

الكفاية ان سال بها الدم تحل وان تجمل لاه فليحفظ ليكن التوفيق اه
(ردالمحتار ص ۲۰۸ ج ۵)

وفي الخانية والحمامة اذا طارت من صاحبها فاما صاحبها او غيره
قالوا ان كانت لا تهتدي الى المنزل حل اكلها سواء اصاب السهم المذبح
او موضعاً اخر لانه يحجز عن الذكاة الاختيارية وان كانت تهتدي الى المنزل
فان اصاب السهم المذبح حل وان اصاب موضعاً اخر اختلفوا فيه والصحيح
ان لا يحل اكلها مروي ذلك عن محمد رحمه الله تعالى لانها اذا كانت
تهتدي الى المنزل يقدر على الذكاة الاختيارية والطبي اذا علم في البيت
فخرج الى الصحراء فرماه رجل وسمى ان اصاب المذبح حل والافلا
الا ان يتوحش فلا يؤخذ الا بصيدا (خانية على هامش الهندية ص ۳۹۱)
خانية کے اس جزئیہ میں تو پھر بھی وصول سهم میں رومی کی قوت کام کر رہی ہے
مگر آگ کی مثال میں تو یہ بھی نہیں جیسے کہ نار بالطبع محرق ہے مگر فاعل مختار کے
استعمال نے فعل احراق کی نسبت نار سے قطع کر کے ذابح کی طرف کر دی، بعینہ اسی
طرح برقی لہر اگرچہ بالطبع محرک ہو مگر فاعل مختار کے استعمال یعنی بٹن دبانے سے
اس کی نسبت فاعل کی طرف ہوگی،

اگر بٹن دبانامباشرت فعل نہیں بلکہ تسبیب اور رفع المانع ہے تو اس طرح اگر
کسی انسان کو قتل کر دیا یعنی مشین کی چھریوں کے نیچے باندھ کر بٹن دبا دیا تو کیا
اس پر قصاص نہ ہوگا؟

اس تحریر میں مشین سے ذبح کرنے کی دو مثالیں تحریر کی گئی ہیں :
(۱) مجوسی چھری ہاتھ میں لے کر کسی جانور کو ذبح کرنا چاہتا تھا کہ کسی شخص نے
اس کا ہاتھ پکڑ لیا اور ذبح کرنے سے روک دیا۔ اب ایک مسلمان شخص صبیح و صبرا دیکھ
اکبر کہہ کر اس روکنے والے کا ہاتھ کھینچ لے اور مجوسی کا ہاتھ چھڑا دے اور وہ فوراً
جانور کی گردن پر چھری پھیرے تو کیا یہ ذبیحہ حلال ہو جائے گا؟

(۲) ایک تیز دھار دار آلہ (مثلاً چھری) کسی رسی سے بندھا ہوا لٹک رہا ہے اور
اس کے نیچے بالکل سیدھ میں مرغی یا بکری کا بچہ یا کوئی جانور کھڑا ہو، اب اگر کوئی مسلمان

تسمیہ پڑھ کر رسی کاٹ دے اور وہ آلہ اپنے طبعی ثقل سے نیچے گر کر اس جانور کا گلا کاٹ دے تو کیا یہ ذبیحہ حلال ہوگا؟

ان دونوں مثالوں میں تسمیہ پڑھ کر ہاتھ کھینچنے والا یا چھری کی رسی کاٹنے والا مسلمان نہ حقیقۃً فعل ذبح کا مباشر ہے اور نہ ہی عرفاً اسے چھری کا مستعمل کہا جاتا ہے۔ مثال ثانی میں تو چھری کا استعمال ہی نہیں پایا گیا اور مثال اول میں اس کا مستعمل مجوسی ہے اس لئے یہ جانور حرام ہوگا۔

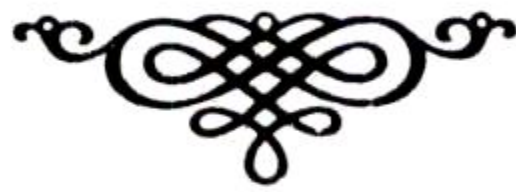
اس کے برعکس مشین کا بٹن دبانے والے کو اس کا مستعمل کہا جاتا ہے اور بٹن دبا کر رتی لہر مذبح تک پہنچانا اسی طرح مباشرت ذبح ہے جس طرح نار کو مذبح تک پہنچانا، اب اگر تسمیہ پڑھ کر نار کو مذبح کے حلق تک پہنچا کر پیچھے ہٹ گئے اور آگ اپنا کام کرتی رہی تو کیا یہ جانور حلال نہ ہوگا؟

اس سے مفتی صاحب کے اس اشکال کا بھی جواب ہو گیا کہ فاعل تو بٹن دبا کر الگ ہو جاتا ہے آگے مشین خود کام کرتی رہتی ہے۔

غرضیکہ ایسے ذبیحہ کی حالت میں کوئی شبہ نہیں مگر معذرا یہ طریقہ بلاشبہ غلط اور ناجائز ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

رشید احمد

۲۲ ربیع الاول ۱۴۱۶ھ



کتاب الاضحية والعقيقة

چھوٹی بکری کو شہادت سے بڑی ثابت کرنا جائز نہیں:

سوال: ایک بکری کا مالک عادل اقرار کرتا ہے کہ بکری کی عمر بمشکل دس ماہ ہے اور بظاہر بکری کو دیکھ کر بھی یہی معلوم ہوتا ہے، مگر ایک مولوی صاحب نے دو اجنبی اشخاص سے بکری کی عمر کا سوال کیا، انھوں نے جواب دیا کہ ہم بکریوں کی عمر سے ناواقف ہیں، مگر مولوی صاحب نے اصرار کیا کہ تخمینہ سے بتاؤ، جس پر انھوں نے کہا کہ اس بکری کی عمر تقریباً سال یا ڈیڑھ سال ہوگی، پس مولوی صاحب نے دو شہادت کا اعتبار کر کے اس کا عقیقہ کروایا، سو عقیقہ درست ہے یا نہیں؟ بیدنا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

مولوی صاحب کا یہ عمل بوجہ ذیل غلط ہے:

- ① یہ شہادت ظاہر عمر کے خلاف ہے۔
 - ② بکری کے مالک عادل کے قول کے مطابق بکری کی عمر کم ہے۔
 - ③ جس کی ملک میں حیوان پیدا ہوا اس کا قول واجب القبول ہے۔
 - ④ اجنبی خبر دینے والے بکریوں کی عمر سے ناواقف ہیں اور جزئیات فقہیہ میں تصریح ہے کہ حیوانات کی عمر میں واقف لوگوں کے قول کا اعتبار ہے، ناواقف کا قول معتبر نہیں۔
- البتہ صحت عقیقہ کے لئے کوئی عمر شرط نہیں اس لئے عقیقہ ہو گیا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۷ شوال سنہ ۱۴۱۱ھ

موہوب جانور کی قربانی جائز ہے:

سوال: میرے ایک دوست نے مجھے ایک دنبہ کا بچہ بلا قیمت مفت دیا، میں نے کہا قیمت لے لو، تو اس نے کہا کہ میں نے اپنی خوشی سے دیا ہے، قیمت نہیں لوں گا، اب میں اس دنبہ کی قربانی کرنا چاہتا ہوں، اس کا کیا حکم ہے؟ بیدنا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

جب آپ نے اس دنبہ پر دوست کی اجازت سے قبضہ کر لیا تو یہ ہبہ مکمل ہو گیا اور دنبہ

آپ کا مملوک ہو گیا، لہذا اس کی قربانی درست ہے، خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے محبوب
دنبہ کی قربانی ثابت ہے، کما ورد فی الصحاح - واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۶ ذی قعدہ سنہ ۱۷۷ھ

قربانی کے جانور کے دودھ اور گوبر کا حکم :

سوال : قربانی کا جانور اگر دودھ دیتا ہے تو اس کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

مندرجہ ذیل صورتوں میں قربانی کے جانور کا دودھ استعمال میں لانا اور اس سے نفع

حاصل کرنا بلا کراہت جائز ہے :

① جانور گھر کا پالتو ہو۔

② جانور خرید یا ہو مگر خریدتے وقت قربانی کی نیت نہ ہو۔

③ قربانی کی نیت سے خرید یا ہو مگر اس کی گزر باہر چرنے پر نہ ہو بلکہ گھریں چارہ کھاتا ہو۔

اگر قربانی کی نیت سے خرید یا ہو اور باہر چر کر گزر کرتا ہو تو اس کے دودھ کے بارے میں

اختلاف ہے، جواز و عدم جواز دونوں ظاہر الروایۃ ہیں، والاول اوسع والیسر والثانی احوط

واشہر، وفی قول یجوز للغنی لا للفقیر۔

قول عدم جواز کے مطابق اس کا دودھ استعمال میں لانا مکروہ ہے، اگر دودھ نکال لیا تو

تو اس کا صدقہ کرنا واجب ہے، ایسے جانور کا دودھ ٹھنڈے پانی کے پھینٹے مار کر خشک کر دینا

چاہیے، اگر خشک نہ ہو اور جانور کو تکلیف ہو تو نکال کر صدقہ کر دیا جائے۔

قربانی کے جانور کے گوبر کا بھی یہی حکم ہے کہ اگر جانور باہر چرنے پر گزر کرتا ہے تو گوبر کا

استعمال میں لانا جائز نہیں ورنہ جائز ہے۔

قال الامام قاضیخان رحمہ اللہ تعالیٰ : وان اشترى شاة یسید بها الاضحية لا تصیر

اضحية، وکل الوکانت الشاة عندہ فاضم بقلبه لا تصیر اضحية فی قولہم، ولو اشترى شاة

للاضحية ثم باعها واشترى اخرى فی ایام النہر فہذہ علی وجہ ثلاثہ، الاول اذا

اشترى شاة ینوی بها الاضحية، والثانی ان یشترى بغير نية الاضحية ثم ینوی الاضحية،

والثالث ان یشترى بغير نية الاضحية ثم یوجب بلسانہ ان یضحی بها فیقول للہ علی

ان اضحی بها عما منا ہذا ففی الوجه الاول فی ظاہر الروایۃ لا تصیر اضحية مالم یوجبها

بلسانہ وعن ابی یوسف عن ابی حنیفۃ رحمہما اللہ تعالیٰ انہا تصیر اضحیۃ بمجرد النیۃ
کما لو اوجبہا بلسانہ وبہ اخذ ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ وبعض المتأخرین، وعن محمد
رحمہ اللہ تعالیٰ فی المنتقی اذا اشتري شاة ليضحى بها واضمر نية التضحية عند الشراء
تصير اضحیۃ كما نوى فان سافر قبل ايام النحر باعها سقطت عنه الاضحیۃ بالمسافرة،
واما اذا اشتري شاة بغير نية الاضحیۃ ثم نوى الاضحیۃ بعد الشراء لم يذکر هذا فی
ظاهر الروایۃ وروی الحسن عن ابی حنیفۃ رحمہما اللہ تعالیٰ انہ لا تصیر اضحیۃ لو باعها
يجوز بيعها وبہ نأخذ، فاما اذا اشتري شاة ثم اوجبها اضحیۃ بلسانہ وهو الوجه
الثالث تصیر اضحیۃ فی قولہم ولو ولد ت ولدا يكون ولدها لا اضحیۃ ولو باعها يجوز
بيعها فی قول ابی حنیفۃ ومحمد رحمہما اللہ تعالیٰ الا انہ یکرہ، وقال ابو یوسف رحمہ اللہ
تعالیٰ لا يجوز بيعها وهي كالوقوف عنده (خانیۃ بہامش الہندیۃ ص ۳۶ ج ۳)
وقال فی العلاءۃ: ویکرہ الانتفاع بلبنہا قبلہ۔

وفی الشامیۃ: فان كانت التضحیۃ قرینۃً فضم ضرعہا بالماء البارد والاحلب و
تصدق بہ کما فی الکفایۃ (رد المحتار باب الاضحیۃ ص ۲۹ ج ۵)
وفی الہندیۃ: ولو اشتري شاة للاضحیۃ یکرہ ان یحلبها او یجز صوفہا فینتفع بہ
(الی ان قال) والصحیح ان الموسر والمعسر فی حلبہا وجز صوفہا سواء یکن فی الغیاثیۃ
ولو حلب اللبن من الاضحیۃ قبل الذبح او جز صوفہا یتصدق بہ ولا ینتفع بہ کذا فی
الظہیریۃ واذا ذبحہا فی وقتہا جازلہ ان یحلب لبنہا ویجز صوفہا وینتفع بہ (الی
ان قال) ولو اشتري بقرة حلوبة واوجبها اضحیۃ فاکتسب مالا من لبنہا یتصدق
بمثل ما اکتسب ویتصدق بروثہا فان کان یعلفہا فما اکتسب من لبنہا او انتفع
من روثہا فھولہ ولا یتصدق بشئ کذا فی محیط السرخسی (عالمگیریۃ کتاب الاضحیۃ ص ۳۵)
واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۵، ذی الحجۃ سنہ ۱۷۷۵ھ

قربانی کے جانور کی اون کا حکم :

سوال: قربانی کے جانور کی اون کاٹ کر اپنے کام میں لانا جائز ہے یا کہ صدقہ کرنا

چاہیے؟ بیٹو! توجرو!

الجواب ومنه الصدق والصواب

اگر جانور گھر کا پالتو ہو یا خریدتے وقت قربانی کی نیت نہ کی ہو تو اس کی اون استعمال میں لانا جائز ہے۔

جو جانور قربانی کی نیت سے خریدا ہو اس کی اون کے جواز استعمال میں اختلاف ہے، علی التفصیل الذی حررنا فی جواب السؤال السابق۔

قول عدم جواز کے مطابق ذبح کرنے سے پہلے اون کا ٹنا جائز نہیں، اگر کاٹ لی تو صدقہ کرنا واجب ہے، البتہ ذبح کے بعد کاٹ کر اپنے کام میں لاسکتا ہے یا بیچ کر قیمت صدقہ کر دے، قیمت اپنے کام میں لانا جائز نہیں۔

وتحویر الدلائل قد مر فی جواب السؤال السابق۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۵ رذی الحجہ سنہ ۱۴۱۵ھ

ایام نحر گزر گئے تو قیمت شاة واجب ہے :

سوال : ایک شخص پر قربانی واجب تھی مگر ایام نحر میں اس نے قربانی نہ کی اب بکری کی قیمت کی بجائے سبع بقرہ کی قیمت خیرات کرے یا ایک بکری خرید کر زندہ کسی مسکین کو دیدے یا ایسے سات اشخاص مل کر ایک بقرہ کی قیمت یا نفس بقرہ کسی مسکین کو دیں تو اس سے واجب ساقط ہو گیا یا نہیں ؟ بدینوا توجروا

الجواب ومنه الصدق والصواب

قربانی کے قابل متوسط درجہ کی بھیڑ یا بکری کی قیمت صدقہ کرنا واجب ہے، بشرطیکہ قربانی کرنے والا غنی ہو، ورنہ واجب نہیں۔ سبع بقرہ کی قیمت کا تصدق کافی نہیں اس لئے کہ قربانی سے مقصد اراقة الدم ہے جس میں شرکت متصور نہیں، ایام نحر میں گائے میں جواز شرکت خلاف قیاس ہے، بعد میں وجوب قیمت کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

قال العلامة المحقق رحمه الله تعالى: ولو تركت التضحية ومضت ايامها تصدق بها حية ناذر فاعل تصدق لمعينة ولو فقيرا۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالى: (قوله ومضت ايامها الخ) قيد به لما فی النهاية اذا وجبت بايجابه صرحا او بالشراء لها فان تصدق بعينها فعليه مثلها مأكلا لان الواجب عليه الاراقة وانما ينتقل الى الصدقة اذا وقع اليأس عن التضحية بمضى

ایامها وان لم یشتزمثلها حتی مضت ایامها تصدق بقیمتها لان الاراقة انما عرفت قرابة فی زمان مخصوص ولا تجزیه الصدقة الاولى عما یلزمه بعد لانها قبل سبب الوجوب (رد المحتار ص ۲ ج ۵)

وقال العلامة المحضی رحمہ اللہ تعالیٰ : وتصدق بقیمتها غنی شراها ولا لتعلقها بذمتہ شراها ولا فالمراد بالقيمة قيمة شاة تجزی فیها (رد المحتار ص ۲ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۵ جمادی الاولیٰ سنہ ۱۲۷۲ھ

جواز اشتراک الاضحية قبل ایام النحر :

سوال : چہ می فرمایند علماء عظام دین مسئلہ کہ علماء این دیار اختلاف کرده اند بعض می گویند کہ حیوان برائے اضحیہ قبل ایام النحر گرفته شود و بعض می گویند کہ فی ایام النحر -

فرقہ اول دلیل و سند می گیرند از حدیث شریف :

سمنوا ضحایاکم فانہا علی الصراط مطایاکم

و فرقہ ثانی دلیل می گیرند از روایت رد المحتار ص ۳۳ ج ۵ -

واعلم انہ قال فی البدائع ولونذران یضحی شاة وذلك فی ایام النحر وهو موسر فعلیہ ان یضحی بشاتین عندنا شاة بالنذر وشاة بايجاب الشرع ابتداءً الا اذا غنی هو الاخیار عن الواجب علیہ فلا یلزمہ الا واحدة ولو قبل ایام النحر لزمہ شاتان بلا خلاف لان الصیغة لا تحتل الاخیار عن الواجب اذ لا وجوب قبل الوقت وكذا لو كان معسرا ثم الیسر فی ایام النحر لزمہ شاتان -

واضافیہ تحت (قوله ناذر لمعینة) قال فی البدائع اما الذی یجب علی الغنی والفقیر فالمنذر ربہ بأن قال للہ علی ان اضحی شاة او بدنة او هذه الشاة او البدنة او قال جعلت هذه الشاة اضحیة لانها قرابة من جنسها ایجاب وهو ھدی المتعة والقران والاحصاد فتلزم بالنذر کسائر القرب والوجوب بالنذر یشتوی فیہ الغنی والفقیراھ ، واستفید منہ ان الجعل المذکور نذر وان النذر بالواجب صحیح اھ -

ببینوا توجروا ،

الجواب ومنه الصدق والصواب

فریق ثانی کہ فتوائی عدم جواز اشتراک اضحیہ قبل النحر اختراع نمودند در ضلالت بینہ
ہستند زیرا کہ :

① اشتراک بنیت تضحیہ سبب وجوب بر فقیرست نہ بر غنی -

قال فی شرح التنویر : لو ضللت او سرق فشرى اخرى فظهرت فعلى الغنى احلاها
وعلى الفقير كلاهما (رد المحتار ص ۲۰ ج ۵)

واضافہ : و فقیر شراھا لھا لوجوبھا علیہ بذلک حتی یمتنع علیہ بیعھا (رد المحتار ص ۲۱ ج ۵)
وفی الشامیة : جازله (ای للغنی) ان یبدلھا بغيرھا مع الکراهة (رد المحتار ص ۲۱ ج ۵)
واما نیت تضحیہ بعد از شرا یا نیت در حیوان پرورده خانه پس بر فقیر ہم موجب
تضحیہ نیست -

قال فی الشامیة : فلو كانت فی ملكه فنوی ان یضحی بها او اشتراها ولم یبذل الاضحية
وقت الشراء ثم نوى بعد ذلك لا یجب (لان النية لم تقارن الشراء فلا تعتبر) (رد المحتار ص ۲۰ ج ۵)
② در کتب مذہب مسطورست کہ لبن اضحیہ در استعمال خود آوردن روانیست، پس اگر تضحیہ
قریب ست بآب بار و نضح ضرع کند والا بعد الحلب صدقه کند -
قال فی شرح التنویر : ویکره الانتفاع بلبنها قبله -

وفی الشامیة : فان كانت التضحية قریبة نضح ضرعها بالماء البارد والاحلبه
وتصدق به (رد المحتار ص ۲۰ ج ۵)

پس اگر قبل از وقت تضحیہ اشتراک اضحیہ روان باشد محمل این جزئیہ چہ خواهد شد ؟
اگر گفته شود کہ مراد از این اضحیہ منذورہ ہست پس جزئیہ ذیل البطلان این تاویل خواهد کرد -
ومنہم من اجازھا للغنی لوجوبھا فی الذمة فلا تتعین (شرح التنویر)

وفی الشامیة : والجواب ان المشتراة للاضحية متعينة للقربة الى ان یقام غیرھا
مقاهما فلا یحل له الانتفاع بها ما دامت متعينة ولهذا لا یحل له لحمها اذا ذبحھا قبل
وقتها بدائع، ویأتی قریبا انه یکره ان یبدل بها غیرھا فیفید التعین ایضا -

(رد المحتار ص ۲۰ ج ۵)

③ سوق الہدی من سید الکونین صلی اللہ علیہ وسلم الى هذا الاوان قبل ایام النحر معمول بہست

کسے از امت مسلمہ بصیرورۃ این ہدی واجب بالنذر و بوجوب دم تمتع و قرآن علی حدہ قول نہ کردہ است، نہ خود سید الکونین صلی اللہ علیہ وسلم دم تمتع یا قرآن جداگانہ ادا فرمودند۔
 (۴) عوام الناس الفاطیکہ برائے جانور اضحیۃ اطلاق مے کنند (مثلاً این جانور برائے قربانی خرید کردہ ام یا این جانور برائے قربانی ست) ازین الفاظ نذر نخواہد شد، چراکہ در عرف مثل این الفاظ برائے اظہار ارادہ ہستند نہ برائے ایجاب، و وجوب نذر بلفظ موقوف بر عرف ست یعنی اگر لفظ برائے نذر در عرف مستعمل ست از نذر واجب خواہد شد والا فلا لان العرف قاض۔

قال فی شرح التنویر: ان الایمان مبنیۃ عندنا علی العرف (رد المحتار ص ۳۲)
 (۵) اگر تسلیم کردہ شود کہ مثل این چنین الفاظ موجب نذر ہستند پس مقصد عوام خبا از وجوب فی مستقبل ست۔ اگرچہ نیت اضحیۃ واجبہ قبل ایام النحر صحیح نیست چنانکہ مستدل گفت ولیکن عوام الناس درین الفاظ محض نیت اضحیۃ واجبہ نمی کنند بلکہ در الفاظ ہم مصحح می کنند کہ این جانور برائے قربانی عید ست، اگر کسے لفظ عید زائد نہ کرد بلکہ لفظ قربانی مطلقاً گفت پس چونکہ در عرف لفظ قربانی برائے قربانی عید معین شدہ است فلذا لفظ عید باوجود حذف بحکم مذکور ست، لان المعروف کالمشروط۔ فلذا باین چنین الفاظ کہ در عوام الناس رائج ہستند وجوب نذر نخواہد گشت، پس تضحیۃ این جانور از واجب اصلی خواہد شد۔
 تنبیہ: حدیث سمنواضحایاکم الخ کا کوئی ثبوت نہیں۔

قال العلامة الطرابلسی رحمہ اللہ تعالیٰ:

(استسمنوا۔ وفی لفظ۔ استسمنواضحایاکم فانہا مطایاکم) قال الامام ابن

الصلاح رحمہ اللہ تعالیٰ: لا اصل له (الکشف الالہی)

قال الدکتور احمد محمود بکار فی تعلیقہ:

رواہ الدیلمی من طریق ابن المبارک عن یحیی بن عبد اللہ عن ابیہ عن ابی ہریرۃ

رضی اللہ تعالیٰ عنہ، قال السیوطی فی الدرر یحیی ضعیف وقال السخاوی یحیی

ضعیف جدا وجاء بلفظ: عظمواضحایاکم فانہا علی الصراط مطایاکم۔

وقال ابن الصلاح ہذا الحدیث غیر معروف ولا ثابت فیما علمنا، وقال ابوبکر

ابن العربی فی شرح الترمذی لیس فی فضل الاضحیۃ حدیث صحیح، قال صاحب

المغیرہوں میں وضع الزنادقۃ اعداء الاسلام الذین یریدون تشویر الشریعہ وادخال امثال هذه المجازفات المضحکۃ فیہا فاذا کان المسلمون سیرکبون الخرفان علی الصراط فسیکون عدد الخرفان فیہ اکثر من عدد الحصی اذا من احد من المسلمین - غالباً - الا وقد ذبح فی عمرہ الكثير، وایضا اذا كانت الخرفان مطایا المسلمین فیلزمہ ان کل واحد منهم سیرکب عدۃ کباش، هل یعقل ان ینطق بهذا من لا ینطق عن الہوی صلی اللہ علیہ وسلم - ولعن اللہ اعداء شریعتہ - وحمل الغماری حملۃ الشدیدۃ علی المناوی حین وجہ الخیر علی انه ضعیف وحملہ علی الحقیقۃ لا علی المجاز - والفارۃ : القوی النشیط - (الکشف الالہی ص ۱۹۴) قال السخاوی رحمہ اللہ تعالیٰ :

حدیث : استغفرہوا ضحایاکم فانہما مطاکم علی الصراط، اسنادہ الدیلمی من طریق ابن المبارک عن یحیی بن عبید اللہ عن ابیہ عن ابی ہریرۃ - رضی اللہ تعالیٰ عنہ - رفعہ بهذا، ویحیی ضعیف جداً، ووقع فی النہایۃ لامام الحرمین ثم فی الوسیط ثم فی العزیز : عظموا ضحایاکم فانہما علی الصراط مطایاکم، و قال الاول معناه : انہا تكون مراکب للمضحین، وقیل انہا تسهل الجواز علی الصراط لکن قد قال ابن الصلاح : ان هذا الحدیث غیر معروف ولا ثابت فیما علمناہ، وقال ابن العربی فی شرح الترمذی : لیس فی فضل الاضحیۃ حدیث صحیح، ومنها : قوله انہما مطایاکم الی الجنة (المقاصد الحسنۃ ص ۵۸)

وهكذا قال الشیخ العجاوی رحمہ اللہ تعالیٰ (کشف الخفاء ومزیل الالباس ص ۱۳ ج ۱) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۹ محرم سنہ ۱۴۵۵ھ

تحقیق حدیث سمنوا ضحایاکم :

اوپر عنوان ”جواز اشتراء اضحیہ قبل ایام الذبح“ کے تحت ہے - پہلے روز عذر کی وجہ سے عید کی نماز نہیں پڑھی گئی تو بعد زوال قربانی کرنا جائز ہی : سوال : یہاں برسات کی شدت کی وجہ سے پہلے روز عید کی نماز نہیں پڑھی گئی اب قربانی کس وقت ذبح کریں؟ بیدنوا توجروا -

الجواب ومنه الصدق والصواب

اسی روز زوال کے بعد قربانی کی جاسکتی ہے۔

قال فی شرح التنویر: وبعد مضي وقتها ولم يصعدوا لعدا ويحوز في الغد
وبعدا قبل الصلوة لان الصلوة في الغد تفق قضاء الاداء ذيلعي وغيره،
وفي الشامية: ووقت الصلوة من الارتفاع الى الزوال (رد المحتار ص ۲ ج ۵)
والله سبحانه وتعالى اعلم

الردی الحجبہ سنہ ۷۷ھ

مرغی کی قربانی جائز نہیں:

سوال: ایک شخص کہتا ہے کہ قربانی کی نیت سے اگر مرغی ذبح کر دی جائے تو واجب
قربانی ادا ہو جائے گی، اور استدلال میں تہجیر الی الجمعہ پر ثواب والی حدیث پیش کرتا ہے،
کیا اس کا یہ کہنا درست ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ربهم الصواب

مرغی ذبح کرنے سے واجب قربانی ادا نہیں ہوگی، جس شخص پر قربانی واجب نہیں،
وہ اگر قربانی کی نیت سے مرغی ذبح کرے تو بھی مکرمہ وہ تحریمی ہے۔
حدیث تہجیر الی الجمعہ سے استدلال دو وجہ سے صحیح نہیں:

- ① حدیث سے مقصود اجر کی مقدار بیان کرنا ہے نہ کہ جواز اضحیہ۔
- ② اگر معہود حیوانات کے سوا کسی اور جانور مرغی، چرٹیا وغیرہ کی قربانی جائز ہوتی تو
حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم زمانہ فقر میں کبھی تو اس پر عمل کرتے۔
قال العلامة المحصفي رحمه الله تعالى: وكنها ذبح ما يجوز ذبحه من النعم
لاغيره فيكفر ذبح دجاجة وديك لانه تشبه بالمجوس بنزارة۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قوله فيكفر ذبح دجاجة وديك الم)
ای بنیۃ الاضحیۃ والکراہۃ تحریمیۃ کما یدل علیہ التعلیل و هذا فیمن لا
اضحیۃ علیہ والا فالامرا ظہر (رد المحتار ص ۲ ج ۵)

وقال العلامة عبد المحلیم اللمنوی رحمہ اللہ تعالیٰ: وقالت الظاهرية يجوز
التضحية بكل حيوان وحشی او انسی وكل طائر يؤكل لحمه لحدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ

تعالیٰ عنہ مرفوعاً مثل المہجر الی الجمعة کمثل من یهدی بدنۃ ثم یمکن یهدی
بقرة ثم یمکن یهدی شاة ثم یمکن یهدی دجاجة ثم یمکن یهدی بیضة ،
والعصفور، قریب الی البیضة والجواب عنہ المراد به بیان قدر الثواب کلا انہ
یحوز التضحیۃ به (حاشیۃ المہدایۃ ص ۲۲۸ ج ۲) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔
یوم العرفۃ سنہ ۸۳ھ

شرکار میں سے ہر شریک پر قربانی واجب ہے :

سوال : چار بھائی اپنی مشترک میراث تقسیم کر کے الگ الگ ہو گئے ، اس کے بعد
دو بھائیوں نے فیصلہ کر لیا کہ وہ اکٹھے رہیں گے اور معاملہ اکٹھا چلائیں گے ، اب انکا منقول
مال مشترک ہے اور غیر منقول غیر مشترک ۔

دریافت طلب امر یہ ہے کہ ان دونوں پر الگ الگ قربانی واجب ہے یا ایک ضمیمہ
دونوں کی طرف سے کافی ہے ؟ بیذخواتوجروا

الجواب باسمہم الصواب

دونوں پر علیحدہ علیحدہ قربانی واجب ہے ۔

قال العلامة التمرقاشی رحمہ اللہ تعالیٰ : فتجب التضحیۃ علی حرم مسلم
مقیم موسر (رد المحتار ص ۲ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۱ شعبان سنہ ۸۵ھ

قربانی کی کھال اور گوشت فروخت کرنا جائز نہیں :

سوال : ذابح کے لئے قربانی کے جانور کی کھال اور گوشت بیچنا جائز ہے یا نہیں ؟
بیذخواتوجروا

الجواب باسمہم الصواب

گوشت کا فروخت کرنا بہر حال ناجائز ہے ، اگر کسی نے فروخت کر دیا تو اسی قیمت
کا تصدق واجب ہے ، البتہ کسی دائمی استعمال کی چیز سے تبدیل کرنا جائز ہے ۔
کھال میں یہ تفصیل ہے کہ اس سے مصلی وغیرہ دائمی استعمال کی کوئی چیز بنا کر خود
استعمال کر سکتا ہے یا اس قسم کی چیز سے تبدیل کر سکتا ہے ، کھال کا بیچنا جائز نہیں ، اگر
کسی نے بیچ دی تو قیمت کا مساکین پر صدقہ کرنا واجب ہے ۔

البتہ اگر بعینہ کھال دینا چاہے تو غنی کو بھی دے سکتا ہے۔

قال العلامة الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ : ویصدق بجلدھا او یعمل من ذنحو
غریبال وجراب وقربة وسفرة ودلواو یبدلہ بما ینتفع بہ باقیاکما مراً لا
بمستھلک کخل ولحم ونحوہ کدرہم فان بیع اللحم او الجلد بہ ای بمستھلک او
بدرہم تصدق بثلثہ ومفادہ صحۃ البیع مع الکراہۃ وعن الثانی باطل لانہ
کالوقوف محتبی۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله فان بیع اللحم او الجلد بہ الخ)
افاد انہ لیس لہ بیعہا بمستھلک وان لہ بیع الجلد بما تبقی عینہ وسکت من بیع اللحم
بہ للخلاف فیہ ففی الخلاصۃ وغیرہا لو اراد بیع اللحم لیتصدق بثلثہ لیس لہ
ذلک و لیس لہ فیہ الا ان یطعم او یأکل اھ والصحیح کما فی الہدایۃ وشروحہا
انہما سواء فی جواز بیعہما بما ینتفع بعینہ دون ما یستھلک وایدہ فی الکفایۃ بما
روی ابن سماعۃ عن محمد رحمہ اللہ تعالیٰ لو اشتری باللحم ثوباً فلا بأس بلبسہ اھ
(رد المحتار ص ۲۹ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۹ ذی الحجہ سنہ ۱۲۸۵ھ

خراب تھن والے جانور کی قربانی :

سوال : ایک شخص نے قربانی کے لئے بکری یا گائے خریدی، لیکن اس کے تھن
خراب تھے، کیا ایسے جانور کی قربانی جائز ہے؟ بیدنوا تو جروا

الجواب باسمہم الصواب

گائے کے دو تھن اور بکری کا ایک تھن خراب ہو تو اس کی قربانی جائز نہیں۔

قال العلامة الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ : لا بالعمیاء (الی قولہ) والجزاء
مقطوعة رؤس ضرعہا ویا بستہا ولا الجداء مقطوعة الانف ولا المصرومۃ
اطباؤھا وہی التی عولجت حتی انقطع لبنہا ولا التی لا الیۃ لہا خلقۃ محتبی۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت (قوله وہی التی عولجت الخ)
وفی التتارخانیۃ والشطور لا تجزئ وہی من الشاة ما قطع اللب من احدی
ضرعیہا ومن الابل والبقر ما قطع من ضرعیہا لان لكل واحد منہما اربع

اضرع (رد المحتار ص ۲ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲ رجب سنہ ۱۲۸۶ھ

قربانی کا جانور بدلنا :

سوال : کسی نے قربانی کی غرض سے بکرا پالا یا خریدا، اس کو تبدیل کر سکتا ہے یا نہیں؟ بینوا بالتفصیل مع الدلیل أجركم الله المولى الجلیل۔

الجواب باسم ملهم الصواب

بکرا گھر کا پالتو ہو یا خریدنے کے بعد قربانی کی نیت کی ہو تو اس کا بدلنا بہر حال جائز ہے، اور قربانی کی نیت سے خریدا ہو تو اس میں تین روایات ہیں :

① غنی اور فقیر دونوں کے لئے موجب نہیں۔

لہذا دونوں کے لئے بدلنا جائز ہے۔

② دونوں کے لئے موجب ہے، غنی پر بقدر مالیت اور فقیر پر اسی جانور کی قربانی واجب ہے۔

اس روایت کے مطابق استبدال غنی میں اقوال مختلف ہیں، اعدل الاقوال یہ معلوم ہوتا ہے کہ کوئی دوسری اضحیہ ذبح کرنے کے بعد پہلی کا ترک بلا کراہت جائز ہے، اس سے قبل تبدیل اولیٰ مکروہ تنزیہی ہے، دونوں صورتوں میں ادنیٰ سے تبدیل کیا تو فضل واجب التصدق ہے۔ فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کی بعض عبارات میں ”اقامة غیرھا مقامھا“ سے ذبح ثانیہ مراد ہے۔ ہذا افاد ملک العلماء الامام الکاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ۔

یہ دونوں قول ظاہر الروایۃ ہیں۔

والاول اوسع وابسر ووافق لقاعدة ”ان النذر لا یعتقد بدون الایجاب باللسان“

والثانی احوط واشہر ووافق لقاعدة ”الاحتیاط فی باب العبادات واجب“

③ غنی کے لئے موجب نہیں، فقیر کے لئے موجب ہے۔

لہذا غنی کیلئے بدلنا مطلقاً جائز ہے۔ اور فقیر کے لئے مطلقاً ناجائز۔

فروع :

① بنیت اضحیہ جانور خریدا، وہ گم ہو گیا، پھر دوسرا جانور خریدا، اس کے بعد

ایام نحر میں پہلا بھی مل گیا تو :

روایت اولیٰ کے مطابق غنی اور فقیر دونوں کو اختیار ہے کہ دونوں جانوروں میں سے کوئی ایک یا کوئی اور جانور ذبح کریں، فقیر کو یہ بھی اختیار ہے کہ کوئی جانور بھی ذبح نہ کرے۔
روایت ثانیہ کے مطابق غنی پر ان دونوں میں سے کسی ایک جانور کی قربانی واجب ہے، البتہ دوسرے کو ذبح کرنے کی صورت میں اگر یہ پہلے سے کم قیمت کا ہو تو فضل کا تصدق بھی واجب ہے، پہلے کو ذبح کرنے کی صورت میں واجب نہیں، دونوں کا ذبح کرنا بہتر ہے۔
فقیر پر دونوں کا ذبح کرنا واجب ہے۔

روایت ثالثہ کے مطابق غنی کو روایت اولیٰ کی تفصیل کے مطابق اختیار ہے۔ اور فقیر پر روایت ثانیہ کی طرح دونوں کا ذبح کرنا واجب ہے۔
(۲) بنیت اضحیہ جانور خریدا، پھر وہ گم ہو گیا یا مر گیا تو :

غنی پر روایات ثلاثہ کے مطابق دوسرے جانور کی قربانی واجب ہے، خواہ وہ پہلے سے کم قیمت ہی کا ہو۔ فقیر پر کچھ بھی واجب نہیں۔

(۳) بنیت اضحیہ جانور خریدا، وہ گم ہو گیا، پھر دوسرا جانور خرید کر ایام نحر میں ذبح کر دیا، اس کے بعد ایام نحر میں گم شدہ جانور بھی مل گیا تو :

روایت اولیٰ کے مطابق غنی اور فقیر دونوں پر کچھ واجب نہیں۔

روایت ثانیہ کے مطابق غنی پر اس کا ذبح کرنا واجب نہیں۔

دوسرے جانور کے کم قیمت ہونے کی صورت میں فضل کا تصدق واجب ہونا چاہئے تھا لیکن چونکہ ادنیٰ کا اختیار عہدا نہیں پایا گیا اس لئے فضل واجب التصدق نہیں۔
فقیر پر اس کا ذبح کرنا بھی واجب ہے۔

روایت ثالثہ کے مطابق غنی پر اس کا ذبح کرنا واجب نہیں، فقیر پر اس کا ذبح کرنا بھی واجب ہے۔

(۴) بنیت اضحیہ جانور خریدا، وہ گم ہو گیا، پھر دوسرا جانور خرید لیا لیکن ایام نحر میں ذبح نہیں کیا، ایام نحر گزرنے کے بعد پہلا جانور بھی مل گیا تو :

روایت اولیٰ کے مطابق غنی پر واجب ہے کہ دونوں میں سے کوئی ایک جانور زندہ صدقہ کر دے یا کسی بھی لائق اضحیہ جانور کی قیمت، فقیر پر کچھ بھی واجب نہیں۔

روایت ثانیہ کے مطابق غنی پر دونوں میں سے افضل کا تصدق واجب ہے۔

اس روایت کا مقتضی تو یہ ہے کہ غنی کے لئے اس جانور کی قیمت یا اس کے برابر کسی دوسرے جانور کا تصدق بھی جائز ہو مگر ایام نحر گزرنے سے اس جانور کا عین قربت کے لئے متعین ہو گیا۔

فقیر پر دونوں جانوروں کا زندہ صدقہ کرنا واجب ہے۔

غنی اور فقیر دونوں کے لئے ذبح کرنا جائز نہیں، اگر کسی نے ذبح کر دیا تو اس پر پورے گوشت کا تصدق واجب ہے، اگر گوشت کی قیمت زندہ جانور کی قیمت سے کم ہے تو فضل کا تصدق بھی واجب ہے۔

روایت ثالثہ کے مطابق غنی پر روایت اولیٰ کی تفصیل کے موافق تصدق واجب ہے۔

فقیر پر دونوں جانوروں کا زندہ صدقہ کرنا واجب ہے۔

⑤ بنیت اضحیہ جانور خریدا، وہ گم ہو گیا، پھر دوسرا جانور خرید کر ایام نحر میں ذبح کر دیا، ایام نحر گزرنے کے بعد پہلا جانور بھی مل گیا تو:

روایت اولیٰ کے مطابق غنی اور فقیر دونوں پر کچھ واجب نہیں۔

روایت ثانیہ کے مطابق غنی پر کچھ واجب نہیں۔

یہ حکم اگرچہ اس روایت کے مقتضی کے خلاف ہے، مگر بوجہ عدم وجود عمد فضل واجب التصدق نہیں۔

فقیر پر اس جانور کا زندہ صدقہ کرنا واجب ہے۔

روایت ثالثہ کے مطابق غنی پر کچھ واجب نہیں۔

فقیر پر اس جانور کا زندہ صدقہ کرنا واجب ہے۔

⑥ بنیت اضحیہ جانور خریدا، مگر ایام نحر میں ذبح نہ کیا تو:

روایت اولیٰ کے مطابق غنی پر یہی جانور زندہ یا کسی بھی لائق اضحیہ جانور کی قیمت صدقہ

کرنا واجب ہے۔

فقیر پر کچھ بھی واجب نہیں۔

روایت ثانیہ کے مطابق غنی اور فقیر دونوں پر اس جانور کا زندہ صدقہ کرنا واجب ہے۔

بظاہر غنی کے لئے اس روایت کے مطابق تصدق بالعین اور تصدق بالقیمۃ میں اختیاً

ہونا چاہیئے، لیکن ایام نحر گزرنے سے عین متعین ہو گیا کما صریح الفرج الرابع۔

روایت ثالثہ کے مطابق غنی پر وجوب میں وہی تفصیل ہے جو روایت ثانیہ میں گزری۔ فقیر پر یہی جانور زندہ صدقہ کرنا واجب ہے۔

⑤ فقیر نے قربانی کی نیت سے جانور خرید کر ذبح کیا، پھر ایام نحر میں مالدار ہو گیا تو: روایت اولیٰ کا مقتضی عدم وجوب ہے اور روایت ثانیہ کا وجوب۔ چنانچہ امام کا سانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے روایت ثانیہ کو اختیار فرمایا ہے، اس کے مطابق انھوں نے یہاں وجوب کو صحیح قرار دیا ہے۔

البتہ امام کروری رحمہ اللہ تعالیٰ نے بظاہر روایت ثانیہ کو ترجیح دینے کے باوجود یہاں عدم وجوب کو رائج قرار دیا ہے۔

⑧ بنیت اضحیۃ خریدے ہوئے جانور کے دودھ، گوبر اور اون کا استعمال :

روایت اولیٰ کے مطابق غنی اور فقیر دونوں کے لئے جائز ہے۔

روایت ثانیہ کے مطابق دونوں کے لئے جائز نہیں۔

روایت ثالثہ کے مطابق غنی کے لئے جائز اور فقیر کے لئے ناجائز۔

دودھ اور گوبر میں یہ تفصیل اس صورت میں ہے جبکہ جانور باہر چرتا ہو، اگر گھر میں چارہ کھاتا ہے تو غنی اور فقیر دونوں کے لئے بہر حال جائز ہے۔

وهذه نصوص الفقهاء رحمهم الله تعالى :

قال الامام شمس الامنة السرخسي رحمه الله تعالى : واذا اشترى اضحیۃ ثم

باعها فاشترى مثلها فلا بأس بذلك لان بنفس الشراء لا تتعين الاضحیۃ قبل

ان يوجبها (المبسوط ص ۱۱ ج ۱۱)

وقال الامام قاضی خان رحمه الله تعالى : ولو اشترى شاة للاضحیۃ ثم باعها

واشترى اخرى في ايام النحر فهذه على وجوه ثلاثة الاول اذا اشترى شاة بينوى

بها الاضحیۃ ، والثاني ان يشترى بغیر نية الاضحیۃ ثم نوى الاضحیۃ والثالث

ان يشترى بغیر نية الاضحیۃ ثم يوجب بلسانه ان يضحي بها فيقول لله على ان

اضحي بها عامنا هذا ، ففي الوجه الاول في ظاهر الرواية لا تصير اضحیۃ مالم

يوجبها بلسانه وعن ابی یوسف عن ابی حنيفة رحمهما الله تعالى انها تصير اضحیۃ بمجرد

النية كما لو اوجبها بلسانه وبه اخذ ابو یوسف رحمه الله تعالى وبعض المتأخرين وعن محمد

رحمه الله تعالى في المتقى اذا اشترى شاة ليضحى بها وضم نية التضحية عند الشراء
تصير اضحية كما نوى فان سافر قبل ايام النحر باعها وسقطت عنه الاضحية
بالمسافرة ، واما اذا اشترى شاة بغير نية الاضحية ثم نوى الاضحية بعد الشراء
لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه
لا تصير اضحية لو باعها يجوز بيعها وبه نأخذ ، فاما اذا اشترى شاة ثم اوجبها
اضحية بلسانه وهو الوجه الثالث تصير اضحية في قولهم ولو ولدت ولد ا يكون
ولدها للاضحية ولو باعها يجوز بيعها في قول ابي حنيفة ومحمد رحمه الله تعالى الا
انه يكره وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يجوز بيعها وهي كالوقوف عنده -

(خاتمة بها مش الهندية ج ٣ ص ٣٢٦)

وقال الامام طاهر بن عبد الرشيد البخاري رحمه الله تعالى : وبالشراء بنية الاضحية
ان كان المشتري غنيا لا يجب عليه باتفاق الروايات حتى لو باعها واشترى بثمنها
اخرى والثانية دون الاولى جاز ولا يجب عليه شيء وان كان المشتري فقيرا قال
في شرح الشافعي من اشترى شاة ليضحى بها تعينت لها بالنية عند الطحطاوي رحمه الله
تعالى قال ومذهب الجمهور انها لا تصير لها الا ان يقول على ان اضحى بها لان نفس
النية غير موجبة وهكذا ذكر شمس الائمة الحلواني رحمه الله تعالى ، وذكر الامام خواهر
زاده رحمه الله تعالى في ظاهر الرواية عن اصحابنا تصير واجبة وهكذا ذكر الطحطاوي
رحمه الله تعالى وفي الزيادات في كتاب الهبة رجل اشترى شاة فوجبها اضحية
وجبت عليه موسرا كان او معسرا واختلف المشايخ رحمهم الله تعالى في قوله فوجبها
اضحية قال بعضهم اوجبها بلسانه بعد الشراء فيقول لله على ان اضحى بهذه
الشاة وقال بعضهم اراد به انه اشتراها بنية الاضحية وقوله اوجبها اي بذلك
الشراء قال وظاهر المذهب هذا (خلاصة الفتاوى ج ٣ ص ٣١٨)

وقال الامام الكاساني رحمه الله تعالى : وان كان معسرا فاشترى شاة للاضحية
فهلك في ايام النحر او ضاعت سقطت عنه وليس عليه شيء اخر لما ذكرنا ان الشراء
من الفقير للاضحية بمنزلة النذر فاذا هلك فقد هلك محل اقامة الواجب فيسقط
عنه وليس عليه شيء اخر بايجاب الشرع ابتداءً لفقد شرط الوجوب وهو اليسار

ولو اشترى الموسر شاةً للأضحية فضلت فاشترى شاةً أخرى ليضحي بها ثم وجد
الاولى في الوقت فالأفضل ان يضحي بهما فان ضحي بالاولى اجزأه ولا تلزمه
التضحية بالآخرى ولا شيء عليه غير ذلك سواء كانت قيمة الاولى أكثر من الثانية
او أقل والأصل فيه ما روى عن سيدتنا عائشة رضي الله تعالى عنها انها سألت
هدياً فضا عفاشترت مكانه آخر ثم وجدت الاول فنحرتهما ثم قالت الاول
كان يجرى عني فثبت الجواز بقولها والفضيلة بفعالها رضي الله تعالى عنها،
ولان الواجب في ذمته ليس الا التضحية بشاة واحدة وقد ضحي وان ضحي
بالثانية اجزأه وسقطت عنه الاضحية وليس عليه ان يضحي بالاولى لان
التضحية بهما لم تجب بالشراء بل كانت الاضحية واجبة في ذمته بمطابق الشاة فاذا
ضحي بالثانية فقد أدى الواجب بها بخلاف المتنفل بالأضحية اذا ضحي بالثانية
انه يلزمه التضحية بالاولى ايضا لانه لما اشترىها للأضحية فقد وجب عليه
التضحية بالاولى ايضا بعينها فلا يسقط بالثانية، بخلاف الموسر فانه لا يجب
عليه التضحية بالشاة المشتراة بعينها وانما الواجب في ذمته وقد اذا
بالثانية فلا تجب عليه التضحية بالاولى وسواء كانت الثانية مثل الاولى في
القيمة او فوقها او دونها لما قلنا غير انها ان كانت دونها في القيمة يجب عليه
ان يتصدق بفضل ما بين القيمتين لانه بقيت له هذه الزيادة سالمة من
الاضحية فصار كاللبن ونحوه ولو لم يتصدق بشيء، ولكنه ضحي بالاولى ايضا
وهو في ايام النحر اجزأه وسقطت عنه الصدقة لان الصدقة انما تجب خلفا
عن فوات شيء ومن شاة الاضحية فاذا أدى الأصل في وقته سقط عنه الخلف
واما على قول ابي يوسف رحمه الله تعالى فانه لا تجزئ التضحية الا بالاولى
لانه يجعل الاضحية كالوقوف (بدائع ص ٦٢ ج ٥)

وقال العلامة الطوري رحمه الله تعالى: فلو قال كلاما نفسي الله على ان اضحي
بهذه الشاة ولم يذكر بلسانه شيئا فاشترى شاة بنية الاضحية ان كان المشتري
غنيا لا تصير واجبة باتفاق الروايات فله ان يبيعها ويشترى غيرها وان كان
فقيرا ذكر شيخ الاسلام خواهر زادة في ظاهرها الرواية تصير واجبة بنفس

الشراء وروی الزعفرانی رحمہ اللہ تعالیٰ عن اصحابنا لا تصیر واجبة وأشار الیہ
شمس الائمة السرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ فی شرحہ والیہ مال شمس الائمة الحلوانی
فی شرحہ وقال انه ظاهر الروایۃ (تکملة البحر ص ۱۷۵ ج ۸)

وترکنا تحویر الدلائل علی الفروع حذرًا من الاطالة - واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم -

۲ رجب سنہ ۱۲۸۶ھ

نوکر کو قربانی کا گوشت کھلانا:

سوال: جو نوکر گھروں میں کام کرنے کے لئے رکھے جاتے ہیں اور ان کا کھانا مالک کے
ذمہ ہوتا ہے، مالک ان کو اپنی قربانی کا گوشت کھلا سکتا ہے یا نہیں؟

یہاں علماء کے دو فریق ہیں، ایک فریق جواز کا قائل ہے اور دوسرا عدم جواز کا،
عدم جواز کے قائلین دلیل یہ بیان فرماتے ہیں کہ جس نوکر کو کھانا نہیں دیا جاتا اسکی تنخواہ
زیادہ ہوتی ہے مثلاً ساٹھ روپے، اور جس کو کھانا دیا جاتا ہے اسکی تنخواہ کم ہوتی ہے مثلاً
چالیس روپے، لہذا جو کھانا نوکر کو کھلایا جاتا ہے وہ اس کی بقیہ تنخواہ کے مقابلہ میں ہوتا ہے
اور یہ بیع ہے اور قربانی کا گوشت فروخت کرنا جائز نہیں۔

جو حضرات جواز کے قائل ہیں وہ دلیل یہ بیان فرماتے ہیں کہ اس کو بیع نہیں کہا جاسکتا،
کیونکہ بیع کے لئے انشاء واجب و قبول ضروری ہے، جو یہاں مفقود ہے۔

حضرت والاغور فرما کر فیصلہ فرمائیں کہ کس فریق کا قول صحیح ہے؟ اگر عدم جواز کے
قائلین کا قول راجح ہے تو نوکر کو قربانی کا گوشت کھلانے کا کوئی حیلہ ہو سکتا ہے یا نہیں؟
بحوالہ کتب مع جواب المخالف فیصلہ فرما کر ممنون فرمائیں۔ بینوا توجروا

الجواب باسمہم الصواب

قول عدم جواز صحیح ہے، مگر اس کی جو دلیل لکھی گئی ہے وہ غیر کافی ہے، صحیح دلیل یہ ہے
کہ کھانا نوکر کی اجرت کا جزو ہے اور قربانی کا گوشت اجرت میں دینا جائز نہیں۔
نوکر کو گوشت کھلانے کا حیلہ یہ اختیار کیا جاسکتا ہے کہ اس کو ان دنوں کے کھانے
کی قیمت دیدی جائے۔

قال العلامة المحضی رحمہ اللہ تعالیٰ: ولا یعطى اجرا لجزا منها لانہ کبیع و
استفیدات من قوله علیہ الصلوٰۃ والسلام من باع جلد اضعیۃ فلا اضعیۃ لہ

هدایة (رد المحتار ص ۲۹ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲ ذی الحجہ سنہ ۱۲۸۶ھ

چرم قربانی مدرسہ وغیرہ کی تعمیر پر لگانا جائز نہیں :-

سوال : ایک انجمن مسلمانوں کی فلاح و بہبود کے لئے ایک محدود پیمانے پر کام کر رہی ہے اس کا ارادہ ایک مدرسہ اور ایک شفاخانہ بنانے کا ہے اور ان کی تعمیر پر قربانی کی کھالوں، صدقہ فطر اور زکوٰۃ کی رقم لگانا چاہتی ہے، کیا یہ جائز ہے؟ بدینواتوجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

زکوٰۃ، صدقہ فطر اور قربانی کی کھالوں کی رقم مسجد، مدرسہ، شفاخانہ یا کسی بھی قسم کے رفاہی ادارے کی تعمیر میں لگانا جائز نہیں، کیونکہ ان تمام چیزوں کا فقیر کی ملکیت میں دینا ضروری ہے اور یہاں تملیک فقیر نہیں پائی جاتی۔

البتہ مدرسہ میں پڑھنے والے مستحقین زکوٰۃ طلبہ کے طعام وغیرہ پر خرچ کی جاسکتی ہے۔

قال فی التنبیر: ہی لغة الطهارة والنماء وشرعا تملیک جزء مال عینہ الشارح من مسلم فقیر غیر ہاشمی ولا مولاہ مع قطع المنفعة عن المملک من کل وجه للہ تعالیٰ (رد المحتار ص ۲ ج ۲)

وقال فی التنبیر وشرحه: لا یصرف الی بناء نحو مسجد۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قوله نحو مسجد) کبناء القناطیر والسقایات واصلاح الطرقات وکری الانہار والحج والجهاد وکل مالا تملیک فیہ زیلعی (رد المحتار ص ۶۲ ج ۲)

وقال العلامة الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: ویصدق بجلد ہا او یعمل منه نحو غربال و جراب وقربة وسفرة ودلو او یبدلہ بما ینتفع بہ باقیما کما مر۔ (رد المحتار ص ۲ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲ ذی الحجہ سنہ ۱۲۸۶ھ

قربانی کی کھال اور گوشت کافر کو دینا جائز ہے :-

سوال : قربانی کی کھال اور گوشت کافر کو دینا جائز ہے یا نہیں؟

بدینواتوجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جائز ہے۔

قال في الهندية : ويهب منها ما شاء للغنى والفقير والمسلم والذمي كذا
في الغياثية (عالمگیریہ ص ۳ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۹ ذی الحجہ سنہ ۱۲۸۶ھ

وصیت کی قربانی کا گوشت کھانا جائز نہیں :

سوال : زید وصیت کر کے مر گیا کہ میرے مال سے قربانی کرنا اور اس سے اپنے لئے
بھی گوشت رکھ لینا، ان کی وصیت کے مطابق قربانی کا گوشت اپنے لئے رکھنا یا کھانا
جائز ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

جائز نہیں، البتہ اگر میت کے حکم کے بغیر اپنے مال سے قربانی کرے تو جائز ہے۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (فرع) من ضحی عن المیت یصنع کما
یصنع فی اضحیۃ نفسه من التصدق والاکل والاجر للمیت والملک للذابح قال لصلہ
والمختار انہ ان بامر المیت لا یأکل منها والا یأکل بزازیۃ وسید کرہ فی النظم۔
(رد المحتار ص ۲ ج ۵)

وقال العلامة المحصی رحمہ اللہ تعالیٰ : وعن میت بالامر الزم تصدقا۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله وعن میت) ای لو ضحی عن میت
وارثہ بامرہ الزمہ بالتصدق بها وعدم الاکل منها وان تبرع بها عنه لہ الاکل
لانہ یقع علی ملک الذابح والثواب للمیت ولهذا لو کان علی الذابح واحدة سقطت
عنه اضحیۃ کما فی الاجناس قال الشرنبلالی لکن فی سقوط الاضحیۃ عنه تأمل اھ
اقول صرح فی فتح القدر فی الحج عن الغریب لا مرانہ یقع عن الفاعل فیسقط بہ
الفرض عنه وللآخر الثواب فراجعہ (رد المحتار ص ۲ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم
۹ ذی الحجہ سنہ ۱۲۸۶ھ

عشرہ ذی الحجہ میں ناخن وغیرہ نہ کاٹنے کی حیثیت :

سوال : جس شخص پر قربانی واجب نہیں وہ اگر حجامت نہ کرے اور ناخن نہ کاٹے تو

اس کو ثواب ملے گا یا نہیں؟ بیٹو! توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

نہیں، یہ استحباب صرف قربانی کرنے والوں کے ساتھ خاص ہے، وہ بھی اس شرط سے کہ زیر ناف اور بغلوں کی صفائی اور ناخن کاٹے ہوئے چالیس روز نہ گزرے ہوں، اگر چالیس روز گزر گئے ہیں تو امور مذکورہ کی صفائی واجب ہے۔

عن ام سلمة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذا دخل العشر واراد بعضكم ان يضحي فلا يمس من شعره وبشره شيئا وفي رواية فلا يأخذ من شعره ولا يقلم من ظفره وفي رواية من رأى هلال ذى الحجة واراد ان يضحي فلا يأخذ من شعره ولا من اظفاره، رواه مسلم (مشکوٰۃ ص ۱۲۷ ج ۲)
وقال العلامة المحصفي رحمه الله تعالى: ويستحب حلق عانته وتنظيف بدنه بالاغتسال في كل اسبوع مرة والا فضل يوم الجمعة وجاز في كل خمسة عشر وكرة وراء الاربعين هجتي (رد المحتار ص ۲۶۱ ج ۵) والله سبحانه وتعالى اعلم۔

۱۵ ذی الحجہ سنہ ۱۲۸۶ھ

باپ بیٹا شریک ہوں تو بیٹے پر قربانی نہیں:

سوال: عمر و اپنے والد کے ساتھ کاروبار میں شریک ہے، کھانا پینا وغیرہ سب ایک ساتھ ہے، شرعاً عمر و پر صدقہ فطر، قربانی اور حج فرض ہے یا نہیں؟ بیٹو! توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر عمر و کا کاروبار میں مستقل حصہ نہیں اور الگ بھی اس کے پاس بقدر نصاب مال نہیں تو اس پر کچھ بھی فرض نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۵ ذی الحجہ سنہ ۱۲۸۶ھ

نابالغ پر قربانی واجب نہیں:

سوال: نابالغ لڑکا مالدار ہو تو اس پر قربانی واجب ہے یا نہیں؟ ولی اس کی طرف سے اس کے مال سے قربانی کر سکتا ہے یا نہیں؟ اگر ولی نے قربانی کر دی تو گوشت کی تقسیم کے بارے میں کیا حکم ہے؟

بیٹو! توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

نابالغ پر قربانی واجب نہیں، ولی کو اس کی طرف سے اس کے مال سے قربانی کرنا جائز نہیں، اگر ولی نے قربانی کر دی تو اسے نہ اس میں سے کھانا جائز ہے نہ صدقہ کرنا، نابالغ خود کھا سکتا ہے، زائد گوشت سے اس کے لئے کوئی باقی رہنے والی چیز مثلاً کپڑا وغیرہ خرید یا جاسکتا ہے، نقدی کے عوض فروخت کرنا جائز نہیں۔

قال العلامة المحقق رحمه الله تعالى : ويصح عن ولادة الصغیر من ماله صححه في الهداية وقيل لا صححه في الكافي قال وليس للاب ان يفعل من مال طفله ورجحه ابن الشحنة قلت وهو المعتمد لما في متن مواهب الرحمن من انه اصم ما يفتى به وعلله في البرهان بأنه ان كان المقصود الاتلاف فالاب لا يملكه في مال ولله كالعق أو التصديق بالاحرم مال الصبي لا يحتمل صدقة التطوع وعزاه للمبسوط فليحفظ ثم فرغ على القول الاول بقوله واكل منه الطفل وادخله قدر حاجته وما بقي يبدل بما ينتفع الصغیر بعينه كثوب وخف لا بما يستهلك كخبز ونحوه ابن كمال وكذا الجدل والهي۔ وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالى : (قوله قلت وهو المعتمد) واختاره في الملتقى حيث قدمه وعبر عن الاول بقليل ورجحه الطرسوسي بأن القواعد تشهد له ولا نها عبادة وليس القول بوجوبها اولی من القول بوجوب الزكاة في ماله (قوله بما ينتفع بعينه) ظاهرة انه لا يجوز بيعه بدارهم ثم يشتري بها ما ذكرط ويفيده ما نذكره عن البدائع (رد المحتار ص ۲۰ ج ۵) والله سبحانه وتعالى اعلم۔

ہارذی الحجہ سنہ ۱۲۸۶ھ

میت کی طرف سے گائے میں حصہ رکھنا :

سوال : دو بھائیوں نے مل کر قربانی کی، تین حصے ایک نے رکھے، تین دوسرے نے اور ایک حصہ اپنے والد کے لئے رکھا، نصف کی قیمت ایک نے دی اور نصف کی دوسرے نے، تو کیا والدین کی طرف سے اس طرح قربانی صحیح ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

گائے کے جتنے مالک ہوتے ہیں اس میں حصے بھی صرف اتنے ہی ہوتے ہیں، صورت سوال میں مالک دو ہیں تو پوری گائے میں حصے بھی دو ہی ہیں، دو سے زائد کوئی حصہ

ہے ہی نہیں، لہذا والدین کی طرف سے قربانی نہیں ہوتی۔

قال العلامة المحقق رحمه الله تعالى: ولوضحي بالكل فالكل فرضا كان الصلوة فان الفرض منها ما ينطبق الاسم عليه فاذا طولها يقع الكل فرضا مجتبیٰ۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالى: (قوله ولوضحي بالكل الخ) الظاهر ان المراد لوضحي بدنة يكون الواجب كلها لا سبعها بدليل قوله في الخاتمة ولوان رجلا موسرا ضحي بدنة عن نفسه خاصة كان الكل اضحية واجبة عند عامة العلماء وعليه الفتوى اه مع انه ذكر قبله باسطر لوضحي الغنى بشاتين فالزيادة تطوع عند عامة العلماء فلا ينافي قوله كان الكل اضحية واجبة ولا يحصل تكرار بين المسألتين فافهم ولعل وجه الفرق ان التضحية بشاتين تحصل بفعلين منفصلين وارقة دميين فيقع الواجب احدهما فقط والزائدة تطوع بخلاف البدنة فانها بفعل واحد وارقة واحدة فيقع كلها واجبا هذا ما ظهر لي (رحم المختار ص ۲۱۲ ج ۵)

والله سبحانه وتعالى اعلم

۱۶ رذی الحجہ سنہ ۱۴۰۶ھ

اس کی تفصیل رسالہ ”گائے کی قربانی میں ایک شخص کے دو حصے“ میں ہے۔

جانور خریدنے کے بعد عیب کا پتہ چلا:

سوال: زید نے قربانی کے لئے دو سو روپے کا جانور خریدا، بعد میں پتہ چلا کہ اس کے دو دانت نہیں ہیں، اب یہ معلوم نہیں کہ عمر ایک سال ہے یا نہیں، زید نے کہا کہ اس کو ولیمہ میں ذبح کر دیں گے، قربانی کے لئے دوسرا جانور خریدتے ہیں، دریافت طلب یہ ہے کہ دوسرا جانور دو سو روپے ہی کا ہونا چاہیے یا ایک سو روپے کا بھی خرید کر قربانی کر سکتے ہیں، جبکہ زید پر قربانی واجب ہے۔ بیسوا تو جروا۔

الجواب باسحرامہم الصواب

دوسرا جانور کم قیمت کا بھی لے سکتے ہیں۔

قال العلامة المحقق رحمه الله تعالى: ولو اشتراها سليمة ثم تعيبت

بعيب مانع كما هو فعله إقامة غيرها مقامها ان كان غنيا وان كان فقيرا اجزاء ذلك وكذا لو كانت معيبة وقت الشراء لعدم وجوبها عليه

بمخلاف الغنی (رد المحتار ص ۲ ج ۵)

الاطلاق يدل على جواز الاقل قيمة - والله سبحانه وتعالى اعلم -

۲۵ ذی الحجہ سنہ ۸۶ ھ

لحم ضحیہ کی تقسیم کا غلط طریقہ :

سوال : چند حقیقی بھائیوں نے مل کر قربانی کی ، کچھ گوشت لوگوں میں تقسیم کر دیا ، بقیہ کے لئے ہر ایک نے بخوشی ایک دوسرے کو اجازت دیدی کہ جس کا جتنا جی چاہے لے جائے ، تول کر برابر برابر لینے کی ضرورت نہیں ، کیا یہ طریقہ شرعاً جائز ہے ؟ بینواتوجروا ۔

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ طریقہ جائز نہیں ۔ البتہ اگر ہر حصے میں پاؤں یا سر کا کچھ حصہ رکھ دیا جائے تو جائز ہے ۔ قال العلامة المحقق رحمہ اللہ تعالیٰ : ویقسم لحمہ وزنا لاجزافا الا اذا ضم معہ من الاکارع او الجلد صرفا للجنس بمخلاف جنسہ ۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله لاجزافا) لان القسمة فیہا معنی المبادلة ولو حلك بعضهم بعضا قال فی البدائع اما عدم جواز القسمة مجازفة فلان فیہا معنی التملیک واللحم من اموال الربوا فلا یجوز تملیکہ مجازفة فاما عدم جواز التحلیل فلان الربا لا یحتمل الحل بالتحلیل ولانہ فی معنی الهبة و هبة المشاع فیما یحتمل القسمة لا تصح اھ وبہ ظہران عدم الجواز بمعنی انہ لا یصح ولا یحل لفساد المبادلة خلافا لما یبحثہ فی الشرع نبلا لیتہ من انہ فیہ بمعنی لا یصح ولا حرمة فیہ (رد المحتار ص ۲ ج ۵) والله سبحانه وتعالى اعلم

۱۶ ذی الحجہ سنہ ۸۷ ھ

کھانا مشترک ہو تو تقسیم لحم ضروری نہیں :

سوال : والدین اور بہن بھائیوں نے مل کر گائے کی قربانی کی ، کچھ گوشت فقراء میں تقسیم کر دیا اور بقیہ پکا کر ایک ساتھ کھانا چاہتے ہیں تو اس صورت میں گوشت تقسیم کر کے ہر ایک کو اپنا اپنا حصہ دینا ضروری ہے یا نہیں ؟ بینواتوجروا ۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اس صورت میں تقسیم ضروری نہیں کیونکہ یہ اباحت ہے تملیک تملک کے معنی اس میں نہیں ۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله ويقسم اللحم) انظر هل هذه القسمة متعينة او لاحتى لو اشترى لنفسه ولزوجته واولاده الكبد بدنة ولم يقسموها تجزئهم او لا والظاهر انها لا تشترط لان المقصود منها الازالة وقد حصلت وفي فتاوى الخلاصة والفيض تعلیق القسمة على ارادتهم وهو يؤيد ما سبق غير انه اذا كان فيهم فقير والباقي اغنياء يتعين عليه اخذ نصيبه ليصدق به اهط وحاصله ان المراد بيان شرط القسمة ان فعلت لانها شرط لكن في استثنائه الفقير نظر اذ لا يتعين عليه التصدق كما يأتي نعم الناذر يتعين عليه فافهم (رد المحتار ص ۲۲ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۶ ذی الحجہ سنہ ۱۲۸۷ھ

خنثی جانور کی قربانی صحیح نہیں :

سوال : خنثی جانور کی قربانی جائز ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جائز نہیں۔

قال العلامة المحصن رحمہ اللہ تعالیٰ : ولا بالخنثی لان لحمها لا ينضج شرح وهبانية وتمامه فيه (رد المحتار ص ۲۲ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۰ محرم سنہ ۱۲۸۸ھ

بے سینگ جانور کی قربانی :

سوال : جس جانور کے پیدائشی طور پر دونوں سینگ یا ایک نہ ہو یا بعد میں سینگ ٹوٹ گئے ہوں تو اس کی قربانی جائز ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جائز ہے ، البتہ اگر ایک سینگ بھی جڑ سے اکھڑ جائے تو جائز نہیں۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله ويضحي بالحاء) هي التي لا قرن لها خلقة وكذا العظماء التي ذهب بعض قريتها بالكسر او غيره فان بلغ الكسر الى المخ لم يجز قهستاني وفي البدائع ان بلغ الكسر المشاش لا يجزى والمشاش رؤس العظام مثل الركبتين والمرفقين (رد المحتار ص ۲۵ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۵ صفر سنہ ۱۲۸۸ھ

تضحیۃ مکسور القرن کے عدم جواز سے متعلق حدیث کا جواب :

سوال : ایک عالم دین کہتے ہیں کہ جس جانور کا سینگ ٹوٹا ہوا ہو اس کی قربانی جائز نہیں، خواہ جرّ سے ٹوٹا ہو یا اوپر سے ٹوٹا ہو، اس لئے کہ حدیث میں مطلقاً مانعت ہے۔

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یضحی باعضب

القرن والاذن -

اور کتب فقہ میں جو لکھا ہے کہ جرّ سے ٹوٹ جائے تو قربانی صحیح نہیں، درمیان سے ٹوٹ جائے تو صحیح ہے، اس کی کوئی اصل نہیں۔

کیا ان کا یہ کہنا صحیح ہے؟ بیسوا تو جروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

عن حجیۃ بن عدی قال اتی رجل علیا رضی اللہ تعالیٰ عنہ فسأله عن المكسورة القرن

فقال لا یضرب (شرح معانی الآثار ص ۲۴ ج ۲)

اس حدیث میں خود حدیث منع کے راوی حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا جواز کا فتویٰ منقول ہے، نیز حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت سعید بن المسیب اور حسن بصری رحمہما اللہ تعالیٰ کا فتویٰ بھی اسی کے مطابق ہے (اعلام السنن ص ۲۰۵ ج ۱۷)

حدیث منع کے مختلف جوابات دیئے جاتے ہیں :

① حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فتویٰ سے ثابت نہوا کہ یہ حدیث منسوخ ہے۔

② منع کی روایت خلاف اولیٰ پر محمول ہے۔

③ مانعت ایسے جانور سے ہے جس کا سینگ بالکل جرّ سے ٹوٹا ہوا ہو۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۹ ذی الحجہ سنہ ۱۴۰۸ھ

وجوب اضحیۃ کے لئے حولان حول شرط نہیں :

سوال : ایک شخص کے پاس قربانی کے ایام میں بقدر نصاب یا اس سے زیادہ مال ہے مگر اس پر ابھی تک سال نہیں گزرا، کیا اس پر قربانی واجب ہے؟ بیسوا تو جروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

واجب ہے، بشرطیکہ یہ مال حوائج اصلہ سے زائد ہو، حولان حول شرط نہیں۔

قال العلامة المحصن رحمہ اللہ تعالیٰ : فتجب التضحية ای اراقۃ الدم من النعم عملاً لا اعتقاداً بقدرۃ ممکنۃ ہی ما یجب بمجرد التمكن من الفعل فلا یشرط بقاءها لبقاء الوجوب لانها شرط محض لا میسرۃ ہی ما یجب بعد التمكن بصفة الیسر (رد المحتار ص ۱۹۹ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۵/ ذی قعدہ سنہ ۱۲۸۸ھ

بینک ملازم کی شرکت سے کسی کی قربانی بھی نہیں ہوتی :

سوال : ایک گائے میں بینک یا انشورنس کا ملازم یا کوئی بھی ایسا شخص شریک ہوا کہ جس کی کل یا اکثر آمدن حرام ہے، اس کی شرکت سے دوسرے شرکار کی قربانی پر کوئی اثر پڑے گا یا نہیں؟ بیٹو توجروا

الجواب باسمہم الصواب

اس صورت میں کسی کی قربانی بھی صحیح نہیں ہوتی۔

قال العلامة المحصن رحمہ اللہ تعالیٰ : وان مات احد السبعة المشترکین فی البدنۃ وقال الورثۃ اذ یجوع عنه وعنکم صح عن الكل استحسانا لقصص القرابة من الكل ولو ذبحوها بلا اذن الورثۃ لم یجزہم لان بعضہا لم یقع قرابة وان کان شریک الستۃ نصرانیا او مرید اللحم لم یجزعن ولحد منهم لان الاراقۃ لا تتجزأ ہدایۃ۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله وان کان شریک الستۃ نصرانیا الخ) وكذا اذا کان عبدا او مدبرا یريد الاضحية لان نیتہ باطلۃ لانه لیس من اهل هذه القرابة فکان نصیبہ لحمافمنع الجواز اصلاً بدائع۔ (رد المحتار ص ۲۰ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۰/ ذی الحجہ سنہ ۱۲۸۸ھ

اضحیہ کی ہڈیاں بیچنا جائز نہیں :

سوال : قربانی کے گوشت کی ہڈیاں گوشت پکانے سے پہلے یا بعد فروخت کر کے رقم اپنے تصرف میں لانا جائز ہے یا نہیں؟

بیٹو توجروا۔

الجواب باسمهم الصواب

ایسا کرنا جائز نہیں، اگر کسی نے ہڈیاں فروخت کر دیں تو اس رقم کا مساکین پر صدقہ کرنا واجب ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

۱۳ محرم سنہ ۱۴۰۹ھ

جانور گم ہو جائے یا مرجائے تو دوسری قربانی کا حکم :

سوال : زید نے قربانی کا جانور خریدا، یہ مر گیا یا گم ہو گیا، کیا دوسرا جانور خرید کر قربانی کرنا فرض ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو پہلے جانور کی قیمت کے برابر کا ہونا ضروری ہے یا کم قیمت کا بھی کافی ہے؟ ایک عالم دین کہتے ہیں کہ قیمت میں برابری ضروری ہے اور دلیل میں درمختار کی یہ عبارت پیش کرتے ہیں :

وكذا الثانية لو قيمتها كالأولى أو أكثر وإن أقل ضمن الزائد ويقصد به
بلا فرق بين غني وفقير۔

کیا ان کا استدلال صحیح ہے؟ بینوا تو جروا۔

الجواب باسمهم الصواب

غنی پر دوسرے جانور کی قربانی واجب ہے، قیمت میں برابری ضروری نہیں۔
فقیر پر کچھ بھی واجب نہیں۔

قال الامام طاهر بن عبد الرشيد البخاري رحمه الله تعالى : والفقر ليس سرق
شأنه ولم يشتر آخرى ليس عليه أخرى والغنى يجب عليه أخرى لان الوجوب على
الفقر بالشراء والشراء يتناول هذا المعين فوجب التضحية به فسقط الوجوب
بهلاك هذا المعين (خلاصة الفتاویٰ ص ۳۱۸ ج ۴)

وقال الامام الكاساني رحمه الله تعالى : ولو اشترى اضحية وهي صحيحة ثم
اعورت عنده وهو موسر او قطعت اذنها كلها او ليتها او ذنبها او انكسرت
رجلها فلم تستطع ان تمشي لا تجزى عنه وعليه مكانها اخرى لما بينا وكذا لك
ان ماتت عنده او سرق (بدائع ص ۷۷ ج ۵)

عبارت مذکورہ فی السؤال سے استدلال درست نہیں، اس لئے کہ یہ اس صورت
سے متعلق ہے کہ پہلا جانور ایام نحر میں مل گیا ہو۔ علاوہ ازیں بلا فرق بین غنی وفقیر

کو علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے مرجوح قرار دیا ہے، رائج یہ ہے کہ فقیر پر دونوں کا ذبح کرنا واجب ہے۔

فقیر پر وجوب کے یہ دونوں قول اس روایت پر مبنی ہیں جس میں شراء الفقیر بئنیۃ الاضحیۃ کو موجب قرار دیا گیا ہے، دوسری روایت عدم وجوب کی بھی ہے، یہ دونوں روایتیں ظاہر الروایۃ ہیں۔ وروایۃ الوجوب احوط واشہر والثانیۃ اوسع والیسر۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ محرم سنہ ۱۲۸۹ھ

لنگڑے جانور کی قربانی :

سوال : زید نے ایک جانور خریدا، بعد میں وہ لنگڑا نے لگا، ٹانگ ٹوٹنے کا کچھ معلوم نہیں ہوتا، اس کی قربانی جائز ہے یا نہیں؟ امیر و غریب کا کوئی فرق ہے یا نہیں؟
ببینوا تو جروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر وہ پاؤں زمین پر ٹیک کر اس پر کچھ سہارا لیکر چل سکتا ہے تو قربانی جائز ہے ورنہ نہیں، جو شخص بقدر نصاب کا مالک نہ ہو اس کے لئے بہر حال اس کی قربانی جائز ہے۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله والعرجاء) ای التي لا يمكنها المشي برجلها العرجاء انما تشبه بثلاث قوائم حتى لو كانت تضع الرابعة على الارض وتستعين بها جاز عناية (رد المحتار ص ۵۶۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم
۱۸ ربیع الاول سنہ ۱۲۸۹ھ

چوری کے جانور کی قربانی جائز نہیں :

سوال : زید نے عمرہ کی ایک گائے چوری کی اور اس کو قربانی کے لئے ذبح کر دیا، دریافت طلب امر یہ ہے کہ کیا زید کی یہ قربانی ہوئی یا نہیں؟ بینوا تو جروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

زید کی قربانی ادا نہیں ہوئی کیونکہ وہ گائے کا مالک نہیں، البتہ ذبیحہ حلال ہے، معہذا مالک کی اجازت حاصل کئے بغیر اس گوشت کا استعمال جائز نہیں۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : قال في البدائع غصب شاة

فضحی بها عن نفسه لا تجزئہ لعدم الملك (رد المحتار ص ۲۱ ج ۵)
والله سبحانه وتعالى اعلم
۱۸ جمادی الثانیہ سنہ ۱۲۸۹ھ

مال حرام پر قربانی واجب نہیں:

سوال: حرام مال پر قربانی واجب ہے یا نہیں؟ جیسے رشوت کی کمائی بیدینا تو جروا۔

الجواب باسمہم الصواب

حرام مال تو سارا ہی صدقہ کرنا واجب ہے، لہذا قربانی واجب نہیں۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: فی القنیۃ لو کان الخبیث نصاباً لا یلزمہ الزکوۃ لان الكل واجب التصدق علیہ فلا یفید ایجاب التصدق ببعضہ ۱۵ ومثلہ فی البزازیۃ (رد المحتار ص ۲۵ ج ۲) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۷ محرم سنہ ۱۲۹۰ھ

وجوب اضحیۃ میں زمین کا حکم:

سوال: قربانی کے واجب ہونے میں زمین کی قیمت کا اعتبار ہوگا یا پیداوار کا؟ اگر قیمت کا اعتبار ہے تو غیر زرعی زمین کی قیمت بھی دگائی جائے گی یا نہیں؟ بیدینا تو جروا۔

الجواب باسمہم الصواب

اگر مقدار معاش سے زائد زرعی و غیر زرعی زمین کی قیمت اور پیداوار کا مجموعہ عریا کوئی ایک بقدر نصاب ہو تو قربانی واجب ہوگی۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ معزیا الی التتارخانیۃ سئل محمد رحمہ اللہ تعالیٰ عن من له ارض یزرعها او حانوت یستغلها او دار غلتها ثلاثۃ الاف ولا تکفی لنفقۃ ولنفقۃ عیالہ سنۃ؟ یحل له اخذ الزکوۃ وان كانت قیمتہا تبلغ ألفاً وعلیہ الفتویٰ وعندہما لا یحل ۱۵ (رد المحتار ص ۲۵ ج ۲)

وقال ایضاً: ولولہ عقار یستغلہ فقیل تلزم لو قیمتہ نصاباً وقیل لو یدخل منہ قوت سنۃ تلزم وقیل قوت شہر فمتی فضل نصاب تلزمہ ولو العقار وقف فان وجب لہ فی ایامہا نصاب تلزم (رد المحتار ص ۱۹ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۲ محرم سنہ ۱۲۹۰ھ

مقروض پر وجوب قربانی کی تفصیل :

سوال : کسی کے پاس وجوب قربانی کا نصاب کامل موجود ہو مگر اس پر قرض بھی ہو، نصاب سے قرض ادا کرنے کے بعد اتنی مالیت بچ جاتی ہے جس سے قربانی کا جانور خرید سکے تو اس پر قربانی واجب ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

نصاب سے قرض وضع کرنے کے بعد اگر نصاب میں نقص نہیں آتا، نصاب کامل باقی رہتا ہے تو قربانی واجب ہے ورنہ نہیں۔

قال الامام الکاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ : ولو کان علیہ دین بحیث لو صرف الیہ بعض نصابہ لا تنقص نصابہ لا تجب لان الدین یمنع وجوب الزکاة فلان یمنع وجوب الاضحیۃ اولی لان الزکاة فرض والاضحیۃ واجبة والفرض فوق الواجب (بدائع ص ۶۲ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم
۱۸ ذی الحجۃ سنہ ۱۴۰۹ھ

اونٹ میں سات شرکاء سے زیادہ ہو گئے تو کسی کی قربانی بھی نہ ہوگی :

سوال : کیا اونٹ کی قربانی میں دس آدمی شریک ہو سکتے ہیں؟ اگر سات سے زیادہ شریک ہو گئے تو کیا ان کی قربانی صحیح ہو جائے گی؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

گائے کی طرح اونٹ میں بھی زیادہ سے زیادہ سات شریک ہو سکتے ہیں، سات سے زیادہ ہو گئے تو کسی کی قربانی بھی نہیں ہوگی۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۸ ذی الحجۃ سنہ ۱۴۰۹ھ

قبل تقسیم گوشت صدقہ کرنا جائز ہے :

سوال : قبل تقسیم مشترک گوشت کا فقراء پر صدقہ جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر کئی آدمی جانور میں شریک ہیں اور وہ سب گوشت کو آپس میں تقسیم نہیں کرتے بلکہ برضا و رغبت یکجا ہی فقراء و اجبار میں تقسیم کرنا یا کھانا پکا کر کھلانا چاہیں تو جائز ہے۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله ویقسم اللحم) انظر هل

هذه القسمة متعينة او لاحتى لو اشترى لنفسه ولزوجته واولاده الكبار بدنة ولم يقسموها تجزئهم اولا والظاهر انها لا تشترط لان المقصود منها الازالة وقد حصلت (رد المحتار ص ۲ ج ۵) والله سبحانه وتعالى اعلم۔

۱۹ ذی الحجہ سنہ ۱۴۰۰ھ

ایام ضحیہ ختم ہونے سے پہلے مال ہبہ کر دیا تو قربانی واجب نہیں :

سوال : ہندہ کے پاس اتنا مال ہے کہ اس پر قربانی واجب ہے، اگر ہندہ اپنا سارا مال شوہر کو دیدے تو اس پر قربانی واجب رہے گی یا نہیں؟ بیٹو! توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر قربانی کے ایام ختم ہونے سے پہلے ہندہ نے اتنا مال شوہر کو ہبہ کر دیا کہ ہندہ کے پاس بقدر نصاب مال نہ رہا تو اس پر قربانی واجب نہیں۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت (قوله الى آخر ايامہ) والاصل ان ما وجب كذلك يتعين الجزء الذي ادى فيه للوجوب او آخر الوقت كما في الصلوة وهو الصحيح وعليه يتخرج ما اذا صار اهلا للوجوب في آخره بأن اسلم واعتق او اسر او اقام تلزمه لان ارتدا او عسرا وسافرا في آخره (رد المحتار ص ۲ ج ۵) والله سبحانه وتعالى اعلم۔
۱۶ ذیقعدہ سنہ ۱۴۰۱ھ

وجوب قربانی کا نصاب :

سوال : وجوب قربانی کا نصاب کیا ہے؟ بیٹو! توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

۳۷۹ گرام سونا یا ۳۵۲۳ گرام چاندی یا ان دونوں میں سے کسی ایک کی قیمت کے برابر نقدی یا مال تجارت یا ضرورت سے زائد سامان یا ان پانچوں یا ان میں سے بعض ہو تو قربانی واجب ہے۔

تین جوڑوں سے زائد لباس، ریڈیو اور ٹیلی ویژن جیسی خرافات انسانی حاجات میں داخل نہیں، اس لئے ان کی قیمت بھی حساب میں لگائی جائے گی۔

قال الامام الحنفی رحمہ اللہ تعالیٰ : وشراؤها الاسلام والاقامة واليسار الذي يتعلق به وجوب صدقة الفطر۔

وقال العلامة ابن عابد بن رحمه الله تعالى : (قوله واليسار الخ) بأن ملك مأتى درهم او عوضا يساويها غير مسكنه وثياب اللبس ومتاع يحتاجه الى ان يذبح الاضحية (الى قوله) وصاحب الثياب الاربعة لوساوى الرابع نصا باعنى وثلاثة فلا لاي احداها للبذلة والاخر للمهنة والثالث للجمع والوفد والاعیاد (رد المحتار ص ۲۱۹ ج ۵) والله سبحانه وتعالى اعلم -

غرة ذی الحجہ سنہ ۹۲ھ

مال غیر سے پائے ہوئے جانور کی قربانی :

سوال : زید نے ایک گائے خرید کر بازار میں چھوڑ دی، یہ گائے دوسرے لوگوں کا مال کھاتی پھرتی ہے اور نقصان کرتی ہے، کیا ایسے جانور کو مالک سے خرید کر قربانی کرنا جائز ہے اور قربانی ادا ہوگی یا نہیں؟ بیسوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

گائے میں کسی قسم کی قباحت نہیں، لہذا اس گائے کی قربانی جائز ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

غرة جمادی الاولیٰ سنہ ۹۲ھ

شیعہ کی شرکت سے کسی کی بھی قربانی نہ ہوگی :

سوال : قربانی میں اہل سنت کے ساتھ شیعہ شریک ہو سکتا ہے؟ بیسوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

شیعہ کافر ہیں، اگر کسی جانور میں اس کا حصہ رکھ لیا گیا تو کسی کی قربانی بھی نہیں ہوگی۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۳ جمادی الاولیٰ سنہ ۹۲ھ

مشرک کی شرکت سے کسی کی بھی قربانی نہ ہوگی :

سوال : اضحیہ کے شرکاء میں سے ایک شریک بریلوی ہے، جس کا عقیدہ یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم علم غیب جانتے ہیں اور ہر جگہ حاضر و ناظر ہیں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور اولیاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ مختار کل ہیں، نفع و نقصان پہنچا سکتے ہیں، بیماری اور صحت، عزت و ذلت اور اولاد ان کے اختیار میں ہے، اسی بنا پر وہ قبور اولیاء پر اپنی حاجات پوری کرنے کے لئے منتیں مانتا ہے اور نذریں اور چڑھاوے پیش کرتا ہے، کیا ایسا شخص اضحیہ میں شریک ہو جائے تو دوسرے شرکاء کی قربانی ہو جائے گی؟ بیسوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

ایسا شخص مشرک ہے، اس کے ساتھ اضحیہ میں شرکت جائز نہیں، جو لوگ اس کے ساتھ شریک ہونگے ان میں سے کسی کی بھی قربانی نہیں ہوگی۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۷، رذی القعدہ سنہ ۹۹ھ

رات میں قربانی کرنا:

سوال: کیا رات میں قربانی کرنا بلا کراہت جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

دسویں اور تیرہویں رات کو جائز نہیں، گیارہویں اور بارہویں رات کو جائز ہے، مگر رات میں رگیں نہ کٹنے یا ہاتھ کٹنے یا اضحیہ کے آرام میں خلل کے اندیشے سے ذبح کرنا مکروہ تنزیہی ہے۔ قال العلامة المحقق رحمہ اللہ تعالیٰ وکسرہ تنزیہا الذبح لیلا لاحتمال لغلط

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قوله تنزیہا) بحث من المصنف حيث قال قلت الظاهر ان هذه الكراهية للتنزیہ و مرجعها الى خلاف الاولى اذ احتمال الغلط لا يصلح دليلا على كراهية التحريم اه

اقول وهو مصرح به في ذبائح البدائم (قوله ليلا) اي في الليلتين المتوسطتين لا الاولى ولا الرابعة اذ لا تصح فيهما الاضحیۃ اصلا كما هو الظاهر ونبه عليه في النهاية ومع هذا خفي على البعض (رد المحتار ص ۲ ج ۵)

وقال الامام الكاساني رحمہ اللہ تعالیٰ: (فمنها) ان المستحب ان يكون الذبح بالنهار ومكره بالليل والاصل فيها ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهي عن الاضحی ليلا وعن الحصاد ليلا وهو كراهية تنزیہ ومعنى الكراهية يحتمل ان يكون لوجوه احدها ان الليل وقت امن وسكون وراحة فايصال الالم في وقت الراحة يكون اشد والثاني انه لا يأمن من ان يخطئ فيقطع يده ولهذا كره الحصاد بالليل والثالث ان العروق المشروطة في الذبح لا تتبين في الليل فربما لا يستوفى قطعها (بدائع الصنائع ص ۲ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳، رمضان سنہ ۹۲ھ

ذبح سے قبل عیب پیدا ہو گیا :

سوال : ایک شخص پر قربانی واجب نہ تھی اس نے قربانی کے لئے بیل خریدا، بازار سے لانے کے بعد بیل بیٹھ گیا، اٹھتا نہیں، اس نے بیل کو ذبح کر کے گوشت فروخت کر دیا کیا اس پر دوسرا جانور خرید کر قربانی کرنا ضروری ہے؟ بینواتوجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

ہیں

اس میں اختلاف ہے، وجوب وعدم وجوب دونوں قول ہیں اور دونوں ظاہر القرآن الاول احوط والثانی اوسع، بسہولت ہو سکے تو دوسرے جانور کی قربانی کرے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۸ ذی الحجہ سنہ ۱۴۲۲ھ

غنی نے جانور خریدا اور ایام نحر میں فقیر ہو گیا :

سوال : زید مالدار تھا، اس نے چھ ماہ پہلے قربانی کی نیت سے جانور خریدا، پھر زید مسکین ہو گیا تو کیا اس جانور کی قربانی زید پر واجب ہے یا مستحب؟ بینواتوجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

واجب نہیں۔

قال العلامة التمر تاشی رحمہ اللہ تعالیٰ : والمعتبر آخر وقتها للفقير وضد الولادة والموت فلو كان غنيا في اول الايام فقيرا في آخرها لا تجب عليه وان ولد في اليوم الآخر تجب عليه ان مات فيه لا تجب عليه۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله والولادة) ای علی القول بوجوبها فی مال الصغیر والاب وهو خلاف المعتقد کما مر (رد المحتار ص ۲۲ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۵ ذی الحجہ سنہ ۱۴۲۲ھ

مجنون جانور کی قربانی جائز ہے :

سوال : جس جانور کو کبھی کبھی مرگی کا دورہ پڑتا ہے، ویسے جانور موٹا تازہ ہے اس کی قربانی جائز ہے یا نہیں؟

بینواتوجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

جائز ہے۔

قال العلامة المحضی رحمہ اللہ تعالیٰ : ویضی بالجماء والنحوی والنول (اعی
المجنونة (رد المحتار ص ۲۵ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۲۷ ذی القعدة سنہ ۱۳۹۷ھ

مقرض پر قربانی واجب ہے :

سوال : زید نے سعودی عرب جانے کے لئے اپنے گھر سمیت تمام سامان فروخت
کر کے پانچ ہزار روپے عمرو کو دیئے، عمرو زید کو سعودی عرب نہ بھیج سکا اور خود چلا گیا اور
وہاں سے خط لکھا کہ عید الاضحی کے بعد تمام رقم روانہ کر دوں گا، دریافت یہ کرنا ہے کہ زید
پر قربانی واجب ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ دین قوی ہے جس پر بالاتفاق زکوٰۃ فرض ہے، لہذا قربانی بطریق اولی واجب ہے۔
البتہ اگر قربانی کے لئے نہ نقد رقم ہے اور نہ ضرورت سے زائد اثنا سامان ہے جسے فروخت
کر کے قربانی کر سکے تو قربانی واجب نہ ہوگی۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : لہ مال کثیر غائب فی ید مضاربہ او
شریکہ ومعہ من الخجریین او متاع البیت ما یضی بہ تلزم (رد المحتار ص ۱۹۸ ج ۵)
وفی الہندیۃ عن البدائع : ولو کان علیہ دین بحیث لو صرف فیہ نقص نصابہ لا تجب
وکذا لو کان لہ مال غائب لا یصل الیہ فی ایامہ (عالمگیریۃ ص ۲۹۲ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۱۸ ذی الحجۃ سنہ ۱۴۰۵ھ

دین مہر پر قربانی واجب نہیں :

سوال : زینب نصاب کی مالکہ نہیں ہے مگر اس کا دو ہزار روپے مہر شوہر کے ذمہ ہے
کیا زینب پر دو ہزار روپے وصول ہونے سے پہلے قربانی واجب ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اس کی تین صورتیں ہیں :

① مہر معجل ہو اور شوہر مالدار ہو۔

② مہر معجل ہو اور شوہر مسکین ہو۔

③ مہر مؤجل ہو، شوہر خواہ غنی ہو یا فقیر۔

پہلی صورت میں قربانی واجب ہے، دوسری اور تیسری صورت میں واجب نہیں۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت (قوله والیسار الخ) والمرأة موسرة بالمعجل لو الزوج مليا وبالمؤجل لا (رد المحتار ص ۱۹۸ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم
۱۸ رذی الحجہ سنہ ۹۵ھ

جانور ادھا خرید کر قربانی کرنا جائز ہے :

سوال : قربانی کا جانور ادھا خرید کر قربانی کرنا جائز ہے یا نہیں؟ زید کہتا ہے کہ جائز نہیں کیونکہ قربانی کرنے کے بعد موت آجائے اور وارث قرض ادا کرنے سے انکار کر دے تو کیا ہوگا؟ بیسوا توجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

جانور ادھا خرید کر قربانی کرنا جائز ہے، قرض اس کے ترکہ سے ادا کیا جائے گا، وارث انکار کرے تو وائن اپنا حق جس طرح بھی ممکن ہو لے سکتا ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم
۱۹ رذی الحجہ سنہ ۹۵ھ

گھسے ہوئے دانتوں والے جانور کی قربانی :

سوال : جس جانور کے دانت گھس گھس کر مسوڑھوں سے جا ملے، ایسے جانور کی قربانی درست ہے یا نہیں؟ بیسوا توجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

دانتوں سے مقصد گھاس کھانے پر قدرت ہے، اس لئے اگر دانت بالکل گھس گئے ہوں تو قربانی جائز نہیں۔

قال العلامة المحصن رحمہ اللہ تعالیٰ : ولا بالهتاء التي لا اسنان لها ويكفي بقاء الاكثر وقيل ما تعتلف به۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله وقيل ما تعتلف به) هو وما قبله روايتان حكاهما في الهداية عن الثانی وحزم في الخانية بالثانية وقال

قبلہ والقی لا اسنان لہا وہی تعتلف اولاً تعتلف لا تجوز (رد المحتار ص ۲۶ ج ۵)
واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۹ ذی الحجہ سنہ ۱۳۹۶ھ

دانتوں میں جواز اضحیہ کا معیار :

سوال : قربانی کے جانور کے اکثر دانتوں کا موجود ہونا ضروری ہے، دریافت طلب امر یہ ہے کہ اکثر سے مراد سامنے والے آٹھ دانتوں میں سے اکثر ہیں (جیسا کہ گائے بیل وغیرہ کے صرف نیچے والے مسوڑھے ہیں آٹھ دانت ہوتے ہیں اور پر نہیں ہوتے) یا کل دانتوں میں سے اکثر مراد ہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

اکثر کا اعتبار نہیں، بلکہ معیار یہ ہے کہ جانور گھاس کھا سکتا ہو تو قربانی جائز ہے ورنہ نہیں، کیونکہ دانتوں سے مقصود یہی ہے۔

قال الامام المحضی رحمہ اللہ تعالیٰ: ولا بالہتاء التي لا اسنان لہا ویکیفی بقاء الاکثر وقیل ما تعتلف بہ۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قوله وقیل ما تعتلف بہ) هو وما قبلہ روایتان حکاھا فی الہدایۃ عن الثانی وجزم فی الخانیۃ بالثانیۃ وقال قبلہ والقی لا اسنان لہا وہی تعتلف اولاً تعتلف لا تجوز (رد المحتار ص ۲۶ ج ۵)

وقال الامام الکاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ: واما الہتاء وہی التي لا اسنان لہا فان کانت ترعى وتعتلف جازت والا فلا و ذکر فی المنتقى عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ انہ ان کان لا یمنعہا عن الاعتلاف تجزیہ وان کان یمنعہا عن الاعتلاف الا ان یصب فی جوفہا صیالہ تجزیہ (بدائع الصنائع ص ۵۷ ج ۵)

وقال فی الہندیۃ: واما الہتاء وہی التي لا اسنان لہا فان کانت ترعى وتعتلف جازت والا فلا کذا فی البدائع (عالمگیریۃ ص ۲۹۸) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۴ محرم سنہ ۱۳۹۹ھ

قربانی کے جانور کو کام میں لانا :

سوال : کسی نے قربانی کے لئے بیل خریدا، اب اس سے ہل جو تنایا اجرت پر دینا

جائز ہے یا نہیں؟ اگر کسی نے ایسا کیا تو اس کا کیا حکم ہے؟ بیٹو! توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

جواز و عدم جواز دونوں قول ہیں اور دونوں ظاہر الروایہ ہیں، الاول اوسع والیسر

والثانی احوط واشہر۔

اس قول ثانی کے مطابق کسی نے ہل جوتے میں بیل کو استعمال کیا تو اس سے قیمت میں جو کمی آئی اس کا اندازہ کر کے صدقہ کرنا واجب ہے اور اجرت پر دینے کی صورت میں اجرت کا تصدق واجب ہے۔

قل العلامة المحقق رحمہ اللہ تعالیٰ: ولا یرکبھا ولا یحمل علیھا شیئا ولا یؤجرھا فان فعل تصدق بالاجرة حادی الفتاویٰ لانه التزم اقامة القرية بجميع اجزائها۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: بقوله فان جزء تصدق به الى قوله حادی الفتاویٰ) یوجد فی بعض النسخ قوله فان فعل تصدق بالاجرة ای فیما هو أجرھا واما اذا ركبھا او حمل علیھا تصدق بما نقصته کما فی الخلاصة۔

(رد المحتار ص ۲۹۹) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۰ ذی الحجہ سنہ ۱۳۹۶ھ

عیب مانع تضحیہ کی تفصیل :

سوال : جانور کے کان، پاؤں، دُم اور آنکھ میں کس قدر عیب پیدا ہو جائے تو قربانی درست نہیں، اس کا معیار کیا ہے؟ بیٹو! توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

کان یا دُم کا نصف یا اس سے زائد حصہ کٹا ہوا ہو تو قربانی جائز نہیں۔ جس پاؤں میں عیب ہے اگر وہ زمین پر ٹیک کر کچھ سہارا لیکر چلتا ہے تو قربانی جائز ہے ورنہ نہیں۔

آنکھ کی روشنی نصف یا اس سے کم باقی رہ گئی ہو تو قربانی جائز نہیں۔

اس کے معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ جانور کو دو تین دن بھوکا رکھ کر پھر عیب دار آنکھ کو باندھ کر دُور سے چارہ دکھاتے ہوئے قریب لائیں، جہاں سے جانور کو نظر آجائے

وہاں نشان کر دیں، پھر صحیح آنکھ کو باندھ کر یہی عمل دہرائیں، پھر دونوں مسافستوں کی نسبت معلوم کریں، اگر فرق نصف یا اس سے زائد ہے تو قربانی جائز نہیں ورنہ جائز ہے۔

قال العلامة الحنفی رحمہ اللہ تعالیٰ: لا بالعمیاء والعوراء والعجفاء المہزولة لا یخ فی عظامہا والعرجاء التي لا تمشی الى المنسك ای المذبح والمريضة البین مرضها ومقطوع اکثر الاذن او الذنب او العين ای التي ذهب اکثر نور عینہا فاطلق القطع على الذهاب مجازا وانما یعرف بتقریب العلف۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قوله والعرجاء) ای التي لا یمكنها المشی برجلہا العرجاء انما تمشی بثلاث قوائم حتی لو كانت تضع الرابعة على الارض وتستعین بها جازعناية (قوله الى المنسك) بكسر السين والقیاس الفتح (قوله ومقطوع اکثر الاذن الخ) فی البدائع لو ذهب بعض الاذن او الالية او الذنب او العين ذکر فی الجامع الصغیر ان كان کثیرا یمنع وان یسیرا لا یمنع واختلف اصحابنا فی الفاصل بین القلیل والكثیر فعن ابی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ اربع روایات روى محمد رحمہ اللہ تعالیٰ عنه فی الاصل والجامع الصغیر ان المانع ذهاب اکثر من الثلث وعنه انه الثلث وعنه انه الربع وعنه ان یکون الذهاب اقل من الباقي او مثله اه بالمعنی والاولیٰ هی ظاهر الروایة صححہا فی الخانیة حیث قال والصحیح ان الثلث وما دونه قلیل وما زاد علیه کثیر وعلیه الفتویٰ ومشی علیہا فی مختصر الوقایة والاصلاح والرابعة هی قولہما قال فی الہدایة وقال اذا بقى الاکثر من النصف اجزأه وهو اختیار الفقہ ابی اللیث وقال ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ اخبرت بقولی ابا حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ فقال قولی هو قولک قیل هو رجوع منه الى قول ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ وقیل معناه قولی قریب من قولک وفي کون النصف مانعا روایتان عنہما اه وفي البرازیة وظاہر مذاہبہما ان النصف کثیراھ وفي غایة البیان ووجه الروایة الرابعة وہی قولہما والیہا رجع الامام ان اکثر من کل شیء اکثره وفي النصف تعارض الجانبان اه ای فقال بعدم الجواز احتیاطا بدائع وبہ ظہران ما فی المتن كالهدایة والکثر والملقی هو الرابعة وعلیہا الفتویٰ كما ینکوه الشارح عن المجتبیٰ وکأنهم اختاروها لان المتبادر من قول الامام السابق

هو الرجوع عما هو ظاهر الرواية عن ابي قولها والله تعالى اعلم (رد المحتار ص ۲۵۷ ج ۵)
والله سبحانه وتعالى اعلم

۲۸ محرم سنہ ۱۲۹۸ھ

دُنبے کی دُم کا اعتبار نہیں :

سوال : دُنبے کی چلتی کے نیچے ایک چھوٹی سی دُم لگی رہتی ہے، یہ دُم اگر ٹوٹ جائے تو اس کی قربانی جائز ہے یا نہیں؟ بیذوات وجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

دُنبے کی دُم کا اعتبار نہیں، لہذا پوری دُم کٹی ہوئی ہو تو بھی قربانی جائز ہے۔

قال العلامة الحنفی رحمہ اللہ تعالیٰ : ولا التي لا الية لها خلقة مجتبیٰ۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله ولا التي لا الية لها خلقة)

الشاة اذا لم يكن لها اذن ولا ذنب خلقة قال محمد رحمہ اللہ تعالیٰ لا يكون

هذا ولو كان لا يجوز وذكر في الاصل عن ابي حنيفة رحمہ اللہ تعالیٰ انه يجوز

خانية شمس قال وان كان لها الية صغيرة مثل الذنب خلقة جازا ما على قول ابي حنيفة

رحمہ اللہ تعالیٰ فظاهر لان عنده لو لم يكن لها اذن اصلا ولا الية جازا وما

على قول محمد رحمہ اللہ تعالیٰ صغيرة الاذنين جائزة وان لم يكن الية ولا

اذن خلقة لا يجوز (رد المحتار ص ۲۵۷ ج ۵) والله سبحانه وتعالى اعلم۔

۲۹ محرم سنہ ۱۲۹۸ھ

ہنجر والی گائے کی قربانی :

سوال : ایک گائے کو ہنجر ہے جیسے رسولی ہوتی ہے، یہ گردن، سر یا بدن کے کسی حصہ پر بھی ہو سکتی ہے، اس سے گائے کے عمل اور دودھ وغیرہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا، البتہ تاجروں کے ہاں اس کی قیمت کم ہوتی ہے، کیا ایسی گائے کی قربانی کی جاسکتی ہے؟ بیذوات وجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر اس سے گائے کی صحت متاثر نہیں ہوتی تو جائز ہے، مگر خلاف اولیٰ ہے اور اگر

اس کی وجہ سے گائے کمزور اور لاغر ہو گئی ہے تو جائز نہیں۔

قال العلامة الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: ویضاحی بالجماء (الی قولہ) والجرباء السمینۃ فلو مہزولۃ لم یجز لان الجرب فی اللحم نقص۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ فلو مہزولۃ الخ) قال فی الخانیۃ وتجاوز بالشولاء والجرباء السمینتین فلو مہزولتین لا تنقی لا یجوز اذا ذهب فح عظمہا فان كانت مہزولۃ فیہا بعض الشحم جاز یروی ذلک عن محمد رحمہ اللہ تعالیٰ ۱۵ وقولہ لا تنقی ما خوذ من النقی بکسر النون واسکان القاف هو المخر ای لا مخر لها وهذا یشیر من شدۃ الهزال فتنبہ قال القہستانی و اعلم ان الکمل لا یخلو عن عیب والمستحب ان یشیر عن العیوب الفاضل فما جوز ہنا جوز مع الکراہۃ کما فی المضمرات (رد المحتار ص ۲۵ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۳ صفر سنہ ۱۲۹۸ھ

شریک اصغیہ کو ذبح کی اجرت لینا جائز نہیں:

سوال: قربانی کے سات حصہ داروں میں سے ایک دو حصہ داروں کو جانور ذبح کرنے اور گوشت وغیرہ بنانے کی اجرت لینا جائز ہے یا نہیں؟ مظفر نگر کے علماء میں اختلاف ہو رہا ہے، آپ غور فرما کر جواب تحریر فرمائیں، اگر ناجائز ہے تو کس دلیل سے؟ بیسوا توجروا۔

الجواب باسم ربہم الصواب

قربانی میں شریک کو ذبح کی اجرت لینا دو وجہ سے ناجائز ہے:

① ذبح کرنا خود اس پر واجب ہے، اصالتاً یا نیابتاً اور واجب علی التعمین پر اجرت لینا ناجائز ہے۔

② فعل مشترک کی اجرت کا استحقاق نہیں۔

ذبح کے بعد چمڑا اتارنے اور گوشت بنانے کی اجرت صرف دوسری وجہ سے ناجائز ہے۔

قال العلامة الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: ولو استأجرة لحمل طعام مشترك بینہما فلا اجر لانه لا یعمل شیئاً شریکاً الا ویقع بعضہ لنفسہ فلا یشحق الاجر۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ لانه لا یعمل الخ) فان قیل

عدم استحقاقہ للاجر علی فعل نفسه لا یتلزم عدمه بالنسبة الی ما وقع لغیره فالحج واجب
انه عامل لنفسه فقط لانه الاصل وعمله لغیره مبنی علی امر مخالف للقیاس فاعتبر
الاول ولانه ما من جزء یحملہ الا وهو شریک فیہ فلا یتحقق تسلیم المعقود علیہ
لانه یمنع تسلیم العمل الی غیره فلا اجر عنایة وتبیین ملخصا (رد المحتار ص ۳۸ ج ۵)
وقال العلامة الرافعی رحمہ اللہ تعالیٰ: (قوله وعمله لغیره مبنی علی امر مخالف
للقیاس الخ) للحاجة وهی تندفع بجعله عاملا لنفسه لحصول مقصود المستأجر
عنایة (التحریر والمختار ص ۲۶ ج ۲) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۷ ربیع الاول سنہ ۱۲۹۸ھ

مسافر قربانی کے بعد مقیم ہو گیا:

سوال: ایک شخص نے عید کے روز مسافت سفر پر جا کر قربانی کر دی، پھر اذی الحجہ
کے غروب سے قبل وطن واپس آ گیا تو اس پر دوبارہ قربانی واجب ہے یا نہیں؟
بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اس کی وہی قربانی صحیح ہو گئی، سفر سے واپسی پر دوسری قربانی واجب نہیں۔
قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت (قوله والاقامة) فالمسافر
لا تجب علیہ وان تطوع بها اجزأت عنہا (رد المحتار ص ۱۹۸ ج ۵)
وقال ایضا تحت (قوله الی اخرایامہ) ولوضعی الفقیر ثم ایسر فی اخرہ
علیہ الاعادة فی الصحیح لانه تبیین ان الاولی تطوع بدائع ملخصا لکن فی البرازیة
وغیرہا ان المتأخرین قالوا لا تلزمہ الاعادة وبہ نأخذ (رد المحتار ص ۲۰ ج ۵)
واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ محرم سنہ ۱۲۹۹ھ

ایام ضحیہ میں مقیم مسافر ہو گیا یا مسافر مقیم ہو گیا:

سوال: اگر کوئی شخص عید الاضحیٰ کا دن شروع ہونے کے بعد سفر پر چلا گیا یا
کوئی مسافر بارہ ذی الحجہ کے غروب سے قبل وطن واپس آ گیا تو اس پر قربانی واجب ہوگی یا
نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

وجوب قربانی میں آخر وقت کا اعتبار ہے، لہذا پہلی صورت میں قربانی واجب نہیں دوسری صورت میں واجب ہے۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قوله الى آخر ايامہ) دخل فیہا اللیل وان کرہ کما یأتی وافاد ان الوجوب موسع فی جملة الوقت غیر عین والاصل ان ما وجب کذا لک یتعین الجزء الذی ادری فیہ للوجوب او آخر الوقت کما فی الصلوة وهو لصحیح وعلیہ یتخرج ما اذا صار اهلا للوجوب فی آخره بأن اسلم او اعتق او ایس او اقام تلزمہ لان ارتدا و اعسرا و سافرا فی آخره۔

(رد المحتار ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۴ محرم سنہ ۱۴۹۹ھ

قربانی کی عمر میں دو دانت ہونا ضروری نہیں :

سوال : کبھی بکری کی عمر ایک سال اور گائے کی دو سال ہو جاتی ہے مگر دانت ظاہر نہیں ہوتے، کیا ان کی قربانی جائز ہے؟ بیسوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

عمر پوری ہونے کا اطمینان ہو تو جائز ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۶ محرم سنہ ۱۴۹۹ھ

قربانی کے گوشت سے پہلے کھانا پینا :

سوال : جس شخص کا قربانی کرنے کا ارادہ ہے اس کے لئے قربانی کا گوشت کھانے سے پہلے چائے وغیرہ پینا درست ہے یا نہیں؟ جس کا قربانی کرنے کا ارادہ نہیں ہے اس کے لئے کیا حکم ہے؟ بیسوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

قربانی کرنیکا ارادہ ہو یا نہ ہو بہر حال قربانی کے گوشت سے پہلے کچھ نہ کھانا مستحب ہے۔ چائے بھی نہ پیئے، کیونکہ چائے میں دودھ اور شکر کی وجہ سے غذائیت ہے۔ یہ حکم صرف مستحب ہے، اس کے خلاف کرنے میں کوئی قباحت نہیں۔

قال الامام الحنفی رحمہ اللہ تعالیٰ: وندب تأخیر اكله عنھا وان لم

یضح فی الاصح ولو اکل لم یکرہ ای تحریراً۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله فی الاصح) وقيل لا يستحب التأخير فی حق من لم یضح بحر (قوله لم یکرہ) قال فی البحر وهو مستحب ولا یلزم من ترك المستحب ثبوت الکراهة اذ لا بد لها من دلیل خاص (رد المحتار ص ۱۵۷ ج ۱)
وقال فی الہندیة : وفي الکبری الاکل قبل الصلوة يوم الاضحی هل هو مکروه فیہ روایتان والمختارانہ لا یکرہ لکن یستحب لہ ان لا یفعل کذا فی التتارخانیة، ویستحب ان یكون اول تناولہم من لحوم الاضاحی التي هی ضیافة اللہ کذا فی العینی فشرح الہدایة (عالمگیری ص ۱۷۱ ج ۱) واللہ سبحانہ وتعالی اعلم۔

۹ محرم سنہ ۱۲۹۹ھ

اضحیہ سے ابتداء طعام دسویں تاریخ کے ساتھ خاص ہے :

سوال : اگر قربانی گیارہ یا بارہ تاریخ کو کی جائے تو قربانی کرنے والا قربانی کے گوشت سے پہلے کچھ نہ کھائے، شرعاً کیا حکم ہے؟ بیٹھا توجروا۔

الجواب باسم ربهم الصواب

یہ حکم صرف دسویں تاریخ کے ساتھ خاص ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالی اعلم۔

۸ محرم سنہ ۱۳۰۱ھ

بانجھ جانور کی قربانی جائز ہے :

سوال : جو جانور ابتداء ہی سے بانجھ ہو سکی قربانی شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ ایک عالم کہتے ہیں کہ جائز نہیں، اس لئے بحوالہ کتب جواب مطلوب ہے۔ بیٹھا توجروا۔

الجواب باسم ربهم الصواب

بانجھ جانور کی قربانی کے عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں اور نہ ہی ایسا کوئی جزئیہ نظر سے گزر سکتا بلکہ وجہ ذیل کی بنا پر اس کا جواز ثابت ہوتا ہے :

① بانجھ جانور کے گوشت میں کوئی نقص نہیں ہوتا بلکہ نسبتاً اس کا گوشت بہتر ہوتا ہے، اس لئے اس کی قربانی افضل ہونا چاہیئے، کما قالو فی الخصى۔

② خصى جانور کی قوت تولید بالکل ختم ہونے کے باوجود اس کی قربانی جائز بلکہ افضل ہے قیاساً علیہ بانجھ کی قربانی بھی جائز بلکہ افضل ہونا چاہیئے، دونوں میں عدم قوت تولید کا

عیب موجود ہے۔

③ کبر سنی کی وجہ سے قوت تولید نہ رہی ہو تو اس کی قربانی جائز ہے۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت (قوله ولا تأکل غیرھا) بعنوان (تتمۃ) تجوز التضحیۃ بالمحبوب العاجز عن الجماع والتی بہا سعال والعاجزۃ عن الولادة لکبر سنھا (رد المحتار ص ۲۰ ج ۵)

④ خنثی کی قربانی کے عدم جواز کی وجہ حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ یہ بیان فرماتے ہیں کہ اس کا گوشت گلتا نہیں، اس سے ثابت ہوا کہ اگر گوشت نہ گلنے کا عیب نہ ہوتا تو خنثی کی قربانی جائز ہوتی اور خنثی کی بنسبت بانجھ پن اہوں ہے، اس لئے اس کی قربانی بطریق اولیٰ جائز ہوگی۔

⑤ اصل اباحت ہے، لہذا جب تک عدم جواز کا کوئی صریح جزئیہ نہ ملے اباحت کا حکم لگایا جائے گا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۳ صفر سنہ ۱۹۹۹ھ

اضحیہ کی کھال کھانا جائز ہے :

سوال : اگر کسی نے قربانی کے بعد کھال آگ میں پرکا کر کھالی تو اس پر ضمان ہے یا نہیں؟ یہ شبہ اس لئے ہوا کہ تنویر الابصار میں ہے :

ویصدق بجلدھا او یعمل منہ نحو غریبال وجواب او یبدلھا بما ینتفع بہ لا یمسک کخل ولحم۔

لیکن عالمگیریہ میں تبدیل کی تفسیر اشتراء سے کی ہے۔

نیز بزاز یہ ص ۲۹ ج ۶ میں بھی اشتراء سے کی ہے جس سے جواز معلوم ہوتا ہے۔

خانہ ص ۵۳ ج ۳ سے بھی جواز کی طرف اشارہ کیا ہے، حیث قال :

لا بأس بأن ینتفع باھاب الاضحیۃ او یشتری بھا الغریبال والمنخل۔

بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

بصورت بیع یہ شرط ہے کہ باقی رہنے والی چیز سے تبدیل کرے، خود اپنے کام میں لانے میں یہ شرط نہیں، اس لئے کھانا جائز ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۶ ذی الحجہ سنہ ۱۹۹۹ھ

دونوں کانوں کا مقطوعہ حصہ شمار ہوگا :

سوال : اگر بکری یا دُنبے کے دونوں کانوں کا اتنا حصہ کٹا ہوا ہو کہ دونوں کا مجموعہ ثلث سے زیادہ بن جاتا ہو مگر ہر کان کا مقطوع حصہ ثلث سے کم ہو تو اس کی قربانی درست ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

دونوں کا اتنا حصہ کٹا ہوا ہو کہ مجموعہ نصف یا اس سے زائد ہو جائے تو قربانی کرنا خلاف احتیاط ہے۔ اگر کسی نے کر دی تو ہو جائے گی۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : فی البزازیۃ وھل تجمع الخروق فی اذنی الاضحیۃ اختلافوا فیہ قلت وقد م الشارح فی باب المسح علی الخفین انہ ینبغی الجمع احتیاطا (رد المحتار ص ۲۰ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۴، رزی القعدۃ سنہ ۱۴۰۰ھ

ضأن غیر ذات الیۃ کو شامل ہے :

سوال : جناب نے ایک سوال کے جواب میں تحریر فرمایا ہے کہ لفظ ”ضأن“ ذات الیۃ اور غیر ذات الیۃ دونوں کو شامل ہے، اس پر اشکال یہ ہے کہ علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”ذو ستۃ اشھر من الضأن“ کے تحت لکھا ہے : ”ھو مالہ الیۃ“ لہذا کوئی ایسا جزئیہ جو ”مالہ الیۃ“ کو مرجوح قرار دیتا ہو یا تخصیص یا تطبیق کی کوئی صورت ہو سکتی ہو تو تحریر فرما کر تشفی فرمائیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

”ضأن“ ذات الیۃ وغیر ذات الیۃ دونوں کو شامل ہے، بعض کتب میں جو ضأن کی تعریف ”ذات الیۃ“ مذکور ہے، یہ قید احترازی نہیں بلکہ تعریف بالنوع الاغلب ہے اس لئے کہ عرب میں زیادہ تر یہی نوع ہے، اس پر مندرجہ ذیل دلائل ہیں :

① قرآن میں ازواج ثمانیہ کا ذکر ہے جن کی تفصیل یوں بیان فرمائی ہے :

من الضأن اثنین ومن المعز اثنین۔

ومن الابل اثنین ومن البقر اثنین۔

اس میں ”ضآن“ ذات الیتہ وغیر ذات الیتہ دونوں کو شامل ہے۔

(۲) قال ابن منظور الا فریقی: الضآن من الغنم والصوف ویوصف به فیقال کبش ضائن والانشی ضائنة والضآن خلاف الماعز (لسان العرب ج ۲ ص ۱۳)
اس میں ضآن کے عموم پر رد دلائل ہیں:

(۱) ذوالصوف (۲) خلاف الماعز

مردعیان تخصیص کے ذمہ اس کا اثبات ہے کہ غیر ذات الیتہ اگر ضآن میں داخل نہیں تو لغت عرب میں اس کے لئے کون سا لفظ موضوع ہے؟ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۴ ربیع الثانی سنہ ۱۴۰۳ھ

ایک جگہ نماز عید ہو جائے تو سب کے لئے قربانی جائز ہے:

سوال: شہر میں متعدد مقامات پر عید کی نماز ہوتی ہے، کہیں مسجد میں ہوتی ہے کہیں عید گاہ میں اور اوقات مختلف ہوتے ہیں، تو قربانی کرنے کے لئے ہر علاقے والے اپنے اپنے علاقے میں عید کی نماز ختم ہونے کا انتظار کریں یا کسی ایک جگہ عید کی نماز ہو جائے تو سب کے لئے قربانی کرنا جائز ہے؟

نیز مسجد کی نماز کا اعتبار ہو گا یا عید گاہ کی؟

نیز معذور جو عید کی نماز کے لئے نہیں جاسکتا اس میں اور تندرست میں کوئی فرق ہے؟

ببینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

ایک جگہ عید کی نماز ہو جائے تو سب کے لئے قربانی کرنا جائز ہے، خواہ مسجد میں ہو یا عید گاہ میں۔

معذور و تندرست میں کوئی فرق نہیں۔

قال العلامة المحصی رحمہ اللہ تعالیٰ: واول وقتہا بعد الصلوة ان ذبح فی مصرای بعد اسبق صلاة عید ولو قبل الخطبة لکن بعدھا احب۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قوله بعد اسبق صلوة عید) ولو ضحی بعد ما صلی اهل المسجد ولم یصل اهل الجبانة اجزأه استحسانا لانها صلوة معتبرة حتی لو اکتفوا بها اجزأتهم وکذا عکسہ ہدایۃ (رد المحتار ج ۲ ص ۲۰۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ ذی الحجہ سنہ ۱۴۰۳ھ

اضحیہ مندورہ سے جواز اکل کی تحقیق :

سوال : بدائع ص ۵ ج ۵ کی اس عبارت پر اشکال ہو رہا ہے :

وجملۃ الکلام فیہ ان الدماء انواع ثلاثۃ نوع یجوز لصاحبہ ان یأکل منہ
بالاجماع ونوع لا یجوز لہ ان یأکل منہ بالاجماع ونوع اختلف فیہ فالاول دم
الاضحیۃ نفلا او واجبا منذ وراکان او واجبا مبتدأ۔

شبہ یہ ہو رہا ہے کہ نوع اول جس کا اکل بالاجماع جائز ہے، اس میں اضحیہ مندورہ کو
بھی شامل فرمایا گیا ہے، حالانکہ اضحیہ مندورہ سے کھانا ناذر کے لئے جائز نہیں، فہم
ناقص میں یہ بات آئی تھی کہ اس سے وہ نذر مراد ہو جو غنی نے ایام نحر میں مانی ہو اور اس
کا قصد اخبار ہو تو اس مندورہ کا کھانا جائز ہوگا، کیا یہ صحیح ہے؟

والدلیل علی ما فہمت ما فی الشامیۃ ان الموسر اذا نذر فی ایام النحر و
قصد الاخبار لم یکن ذلک منہ نذرا حقیقۃ وان الشاة علیہ بالیجاب الشرع (ص ۲۹ ج ۵)
وفیہ فی الصفحۃ الآتیۃ تحت قول الدارالمختار (قوله ولا یأکل لناذر منہا)
ای نذرا علی حقیقۃ کما علمت (ص ۲۸ ج ۵) بینوا توجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

مراجعہ کتب سے ثابت ہوا کہ اضحیہ مندورہ سے ناذر کو کھانا حلال ہے اور نذر فوج
میں حلال نہیں۔

① قال الامام ابو بکر الجصاص رحمہ اللہ تعالیٰ المتوفی سنۃ ۳۰۵ھ :

وروی نافع عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کان یفتی فی النسک والاضحیۃ
ثلث لك ولاهلك وثلث فی حیراتك وثلث للمساکین وقال عبد الملك عن عطاء
رحمہ اللہ تعالیٰ مثله قال وكل شیء من البدن واجبا كان او تطوعا فهو بهذه
المنزلة الا ما كان من جزاء صید او فدیۃ من صیام او صدقة او نسك او نذر
مسمی للمساکین (احکام القرآن ص ۲۲۵ ج ۳)

اس میں اضحیہ سے علی الاطلاق جواز اکل کے بعد اضحیہ مندورہ سے عدم جواز
کے لئے مسمی للمساکین کی قید ہے، جس سے ثابت ہوا کہ اضحیہ مندورہ میں اگر تصدق کی
نیت بھی کی ہو تو اس کا تصدق واجب ہوگا ورنہ نہیں۔

(۲) قال الامام قاضیخان رحمہ اللہ تعالیٰ المتوفی ۹۲ھ :

ولا یبیع لحم الاضحية لی تصدق بل یا کله او یطعم ولو ولدت الاضحية یضحی بالام والولد الا انه لا یا کل من الولد بل یتصدق به فان اکل منه یتصدق بقیمة ما اکل والمستحب ان یتصدق بولدها حیا ولو حلب اللبن من الاضحية قبل الذبح او جزصوفها یتصدق بها ولا ینتفع بها۔

وعن محمد رحمہ اللہ تعالیٰ اذا نذر ذبیح شاة لایاً کل منها الناذر فان اکل کان علیہ قیمته (خانیۃ بہا مش الہندیۃ ص ۳۵ ج ۳)

اس میں پہلے علی الاطلاق جواز اکل تحریر فرمایا، پھر واجب التصدق صورتوں کی تفصیل بیان فرمائی اور آخر میں امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے نذر ذبح میں تصدق کا وجوب نقل فرمایا، اگر اضحیہ مندورہ "ولا یبیع لحم الاضحية لی تصدق بها بل یا کله او یطعم" کے اطلاق میں داخل نہیں بلکہ اس کا تصدق واجب ہے تو اس کا حکم کیوں نہیں لکھا؟ جبکہ واجب التصدق صورتوں کی تفصیل اور بالخصوص نذر بالذبح کا حکم بیان فرمایا ہے، اتنے بڑے امام سے ایسی فروگزاشت ہرگز قرین قیاس نہیں۔

(۳) قال الامام الکاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ المتوفی ۵۸۸ھ :

ان الدماء انواع ثلثة نوع یجوز لصاحبہ ان یا کل منه بالاجماع ونوع لا یجوز له ان یا کل منه بالاجماع ونوع اختلف فیہ فالاول دم الاضحية نفلاً کان او واجباً مندوراً کلن او واجباً مبتدأ والثانی دم الاحصار وجزاء الصيد و دم الکفارة الواجبة بسبب الجنایة علی الاحرام کحلق الرأس ولبس المخیط والجماع بعد الوقوف بعرفة وغیر ذلك من الجنایات ودم النذر بالذبح والثلث دم المتعة والقران فعندنا یتوکل وعند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ لا یتوکل۔

(بدائع الصنائع منہج ۵)

یہ ناقابل تاویل نص ہے کہ اضحیہ مندورہ سے جواز اکل اور نذر ذبح سے عدم جواز پر اجماع ہے۔

(۴) تمام متون میں علی الاطلاق اضحیہ سے جواز اکل تحریر ہے جو اضحیہ مندورہ کو بھی شامل ہے، اگر اضحیہ مندورہ کا حکم مختلف ہوتا تو اس کی تصریح لازم تھی، حالانکہ متون

میں سے کسی میں بھی اس کا کوئی ذکر نہیں ملتا، بلکہ ہدایہ اور فتح القدیر جیسی جلیل القدر شروح میں بھی کوئی ذکر نہیں، شرح وقایہ، مجمع الانہر اور شرح التنویر میں بھی نہیں۔

⑤ مبسوط سرخسی کتب ظاہر الروایۃ کا مجموعہ ہے، اس میں بھی مندرجہ کا الگ حکم مذکور نہیں۔

⑥ بذل المجہود میں صرف امام کا سانی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تحقیق مذکور پر اکتفا فرمایا ہے۔
(بذل المجہود ص ۵ ج ۵)

اس سے ثابت ہوا کہ حضرت سہارنپوری قدس سرہ کے ہاں بھی یہی صحیح ہے۔
④ اصول شرع کے تحت بھی یہی صحیح ہے کہ نذر ذبح میں لحم واجب التصدق ہے، نذر تضحیہ میں نہیں، البتہ نذر تضحیہ میں تصدق لحم کی نیت بھی کی ہو تو تصدق واجب ہوگا۔
نذر ذبح و نذر تضحیہ میں یہ تفریق اصولاً اس لئے لازم ہے کہ نذر تضحیہ میں اگر تصدق لحم کی نذر نہیں کی تو یہ واجب التصدق کیوں ہوا؟ وجوب تضحیہ وجوب تصدق کو مستلزم نہیں اور نذر ذبح میں فعل ذبح عبادت نہیں، اس لئے نذر ذبح تصدق لحم کو مستلزم ہے۔
ورنہ فعل عاقل کا ابطال لازم آتا ہے جو عقلاً و شرعاً کسی طرح بھی صحیح نہیں۔
نذر ذبح میں نذر تصدق کا عرف ہے، اگر یہ عرف نہ بھی ہوتا تو بھی تصحیح فعل عاقل کے لئے عقلاً و شرعاً اس کو نذر تصدق قرار دیا جائے گا۔

غرضیکہ نذر ذبح کا نذر تصدق کو مستلزم ہونا تسلیم نہ کیا جائے تو یہ نذر ہی صحیح نہیں، اور استلزام تسلیم کر لیا جائے تو صحت نذر و وجوب تصدق دونوں اصول شرع کے مطابق ہیں۔
فعل ذبح عبادت نہ ہونے کے باوجود اس کی نذر صحیح ہونے میں اشکال کا جواب امداد الفتاویٰ میں یوں دیا ہے :

اس میں ورود نص کی وجہ سے اس کی صحت خلاف قیاس ہے۔

والنص ما رواه ابو داود رحمه الله تعالى عن ثابت بن ضحاک رضي الله تعالى عنه قال نذر رجل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينحر ابلاً بيوانة فاقى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان نذرت ان انحر ابلاً بيوانة فقال النبي صلى الله عليه وسلم هل كان فيها وثن من اوثان الجاهلية يعبد قالوا لا قال هل كان فيها عید من اعیادهم قالوا لا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اوف بنذرك

فانه لا وفاء لنذر في معصية الله ولا فيما لا يملك ابن آدم (سنن ابی داؤد ص ۲۷ ج ۲)
ہندہ کی تحریر میں بیان کردہ تفریق مذکور کے تحت صحت نذر ذبح خلاف قیاس نہیں۔

⑧ اضحیہ واجبہ ابتداءً میں تصدق لحم واجب نہیں تو منذورہ میں قول وجوب سے ایجاب العبد کی ایجاب اللہ تعالیٰ پر ترجیح لازم آتی ہے۔

⑨ شرار فقیر حکم نذر ہونے کے باوجود اس میں علی الرأج تصدق واجب نہیں، اس سے بھی منذورہ کے واجب التصدق نہ ہونے کی تائید ہوتی ہے۔

بعض شروح و حواشی میں اضحیہ منذورہ کا وجوب تصدق مذکور ہے، اس کو اس پر محمول کرنا ناگزیر ہے کہ نذر اضحیہ کے ساتھ نذر تصدق بھی کی ہو کما قد مناعن الامام الجصاص رحمه الله تعالى من قوله نذر مسمی للمساكين۔

اس پر محمول نہ کرنے کی صورت میں تعارض لازم آئے گا تو ترجیح ائمہ مذہب رحمہم اللہ تعالیٰ کی نصوص کو ہوگی جو درایت بھی مؤید ہیں، جس کی تفصیل دلیل نمبر میں گزری۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما، حضرت عطار اور حضرت امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے اقوال تحریر کئے جا چکے ہیں۔

پھر ان اقوال کے ناقلین اور ان کے مطابق فتویٰ دینے والے امام جصاص، امام قاضی خان اور امام کاسانی رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں، جن کا تقدم زمان و جلالت شان مسلم ہے۔ وجوب تصدق کا قول سب سے پہلے آٹھویں صدی میں زیلعی رحمہ اللہ تعالیٰ المتوفی ۷۴۳ھ نے فرمایا ہے، ان کے بعد بعض دوسرے شراح و محشین نے بھی یہی لکھا ہے بعض نے زیلعی کی طرف نسبت ظاہر کی ہے بعض نے نہیں، بظاہر ان کا ناخذ بھی وہی ہے، شاید ان حضرات کو نذر ذبح سے اشتباہ ہو گیا ہے۔ والتوفیق اونی من المخطئ۔

بہشتی زیور کے حاشیہ میں وجوب تصدق کی دلیل میں شرح التئور کا یہ جزئیہ نقل کیا ہے:

ولا يأكل الناذر منها (رد المحتار ص ۲ ج ۵)

اس سے استدلال اس لئے صحیح نہیں کہ یہ ایام قربانی گزر جانے کے بعد ذبح کرنے سے متعلق ہے جیسا کہ اس کے سیاق و سباق سے ظاہر ہے اور علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی اس پر تنبیہ فرمائی ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

شرار الفقیر قبل ایام النحر بھی موجب ہے :

سوال : شامیہ میں ہے :

ووقع فی التتار خانیۃ التعبیر بقولہ شرارھا ایام النحر وظاہرہ انہ لو شرارھا لھا قبلھا لا تجب ولم آرہ صریحا فلیرجع۔

ایام النحر کی قید اکثر عبارات میں نہیں ہے، آپ کا فتویٰ کیا ہے؟ کیا یہ قید معتبر ہے؟ اس کا مقتضی یہ ہے کہ جو جانور ایام نحر سے پہلے کسی فقیر نے خریدا ہو اس کی قربانی اس پر واجب نہ ہو، اس کا تبدیل کرنا جائز ہو۔

اسی طرح غنی کے لئے بھی ان ایام سے پہلے خرید کردہ جانور کا تبدیل کرنا مکروہ نہ ہو اور کم قیمت میں بیع کی صورت میں زائد قیمت کا تصدق ذمہ میں نہ ہو۔ بینوا تو جروا۔

الجواب باسمہم الصواب

تاتار خانہ میں ”ایام النحر“ سے ”قبل مضي ایام النحر“ مراد ہے، یہ قید احترازی نہیں بلکہ قید واقعی ہے، اس سے قبل لو ترک التضحیۃ ومضت ایامہا میں ”ایام النحر“ کا ذکر تھا اسی سیاق میں یہاں بھی آگیا، احتراز مقصود نہیں، اس پر مندرجہ ذیل قرآن ہیں :

① دوسری کسی کتاب میں اس کا ذکر نہیں۔

② یہ جزئیہ ترک التضحیۃ ایام النحر کے بیان میں ہے، اگر یہ قید احترازی ہوتی تو شرار الفقیر کی مستقل بحث میں بھی اس کا ذکر لازماً ہوتا جو اس کا اصل موقع ہے، جبکہ وہاں اس کا کوئی ذکر نہیں۔

③ نذر حقیقہ کی صحت میں ایام نحر کی قید نہیں تو نذر دلالت یعنی شرار الفقیر میں اس تقید کی کوئی وجہ معقول نہیں۔

④ خانہ کے جزئیہ ذیل میں قبل ایام النحر کے الفاظ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ ایام نحر سے قبل بھی شرار الفقیر بمنزلہ نذر ہے۔

واذا اشترى شاة للاضحیۃ ثم باعها واشترى اخرى فی ایام النحر (الی قولہ) وعن محمد رحمہ اللہ تعالیٰ فی المنتقى اذا اشترى شاة لیضحی بها وضمنیۃ لتضحیۃ عند الشراء تصیر اضحیۃ کما نوى فان سافر قبل ایام النحر بائنا وسقطت عنه الاضحیۃ بالمسافرة واما اذا اشترى بغیر نیۃ الاضحیۃ ثم نوى الاضحیۃ

بعد الشراء لم یذکر هذا فی ظاہر الروایۃ وروی الحسن عن ابی حنیفۃ رحمہما اللہ تعالیٰ انہ
لا تصیر اضحیۃ موباعہا یجوز بیعہا و بہ نأخذ (خانیۃ بھامش الہندیۃ ص ۳۶ ج ۳)
نیز اس میں یہ بھی ظاہر ہے کہ قبل ایام النحر سے قبل مضی ایام النحر مراد ہے۔
و کذا فی قولہ: اذا اشترى الغنی اضحیۃ فضلت فاشترى اخرى ثم وجد الاولی فی
ایام النحر کان لہ ان یضحی بایتہما شاء (ص ۳۶)
اس سے ثابت ہوا کہ یہ سب جزئیات قبل مضی الایام سے متعلق ہیں قبل المباحی سے
احتراز مقصود نہیں۔

تنبیہ: شراء الفقیر بنية الاضحیۃ کے موجب تضحیہ ہونے میں اختلاف ہے، موجب وعدم
وجوب دونوں قول ہیں اور دونوں ظاہر الروایہ ہیں، والاول احوط واشہر ووافق لقاعدۃ
”الاحتیاط فی باب العبادات واجب“۔ والثانی اوسع والیسر ووافق لقاعدۃ
”ان النذر لا ینعقد حتی یتلفظ بصیغۃ الالتزام والایجاب“۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۷ ربيع الاول سنہ ۱۴۰۵ھ

چرم قربانی مدعطیہ میں لگانے کے ایک خیلہ کا ابطال:

سوال: چرم قربانی سے متعلق مندرجہ ذیل صورتوں کا کیا حکم ہے؟

① متولیان مسجد اہل محلہ سے تھوڑی قیمت میں کھالیں خرید کر بیش قیمت میں فروخت
کر کے اس کے منافع مصارف مسجد میں صرف کرتے ہیں اور اہل محلہ مسجد کی نسبت سے کم قیمت
میں دیتے ہیں۔

② بعض جگہ اہل محلہ مسجد کے متولی کو کھالیں مفت دیتے ہیں اور انکی نیت یہ ہوتی ہے
کہ روپیہ مساجد میں صرف کیا جائے، بلکہ بعض جگہ زبان سے اسکا اظہار بھی کر دیتے ہیں۔
③ بعض جگہ مدارس کے مہتمم حضرات کو مفت دیتے ہیں اور نیت یہ ہوتی ہے کہ
رقوم مدارس میں صرف ہوں گی۔

④ بعض لوگ محصلین مدرسہ کو برائے مدرسہ چندہ کہہ کر کھالیں دیتے ہیں۔

یہ روپے مساجد اور مدارس کے مصارف میں صرف کرنا جائز ہے یا نہیں؟

بیینوا تو جروا

الجواب باسم ملہم الصواب

چرم قربانی کسی فقیر یا غنی کی ملک میں دینا ضروری ہے، خواہ بصورت بیع یا ہبہ یا صدقہ پھر وہ شخص اسے فروخت کرے تو اس کا ثمن مالک ثانی پر واجب التصدق نہیں، صورت سوال میں مدرسہ یا مسجد کے لئے جو حیلہ تحریر ہے اس میں ایسی تملیک نہیں پائی گئی، لہذا مہتمم مدرسہ یا متولی مسجد نے جتنے میں کھال فروخت کی اس سے بقدر ثمن شرار وضع کرنے کے بعد باقی ثمن واجب التصدق ہے، اسے صدقات واجبہ کی مد میں شامل کیا جائے اور بقدر ثمن شرار وضع کردہ رقم اصل کے تابع ہے۔

یہ حیلہ بھی صحیح نہیں کہ مہتمم مدرسہ یا متولی مسجد پہلے اپنے لئے خرید لے، پھر فروخت کر کے اس کا ثمن مد عطیہ پر صرف کرے، اس لئے کہ بیع اول فاسد واجب الرد ہے، اس میں مدرسہ یا مسجد پر خرچ کرنے کی شرط منصوص یا معروف ہے، والمعروف کالمشروط و فیہ نفع للبائع فیکون مفسدا للعقد۔

متعاقدين سخت گنہگار ہیں اور ان پر توبہ واجب ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

۲۴ ربیع الثانی سنہ ۱۴۰۸ھ

چرم قربانی کے تصدق میں تملیک ضروری ہے :

سوال : ایک مفتی صاحب نے فتویٰ دیا ہے کہ چرم قربانی مسجد و مدرسہ کی تعمیر میں لگانا جائز ہے کیونکہ یہ بھی تو صدقہ ہی ہے، اس فتویٰ کی بنا پر ہمارے محلے کے امام صاحب لوگوں سے قربانی کی کھالیں وصول کر کے ان کی قیمت مسجد و مدرسہ کی تعمیر میں لگاتے ہیں، کیا یہ فتویٰ صحیح ہے؟ اگر صحیح نہیں تو جن لوگوں کو معلوم ہے کہ ہماری قربانی کی کھالوں کی قیمت تعمیر مسجد یا تعمیر مدرسہ میں لگ رہی ہے، کیا وہ بری الذمہ ہو جائیں گے، نیز ان کی قسربانیوں پر کوئی اثر پڑے گا یا نہیں؟ بینوا تو جروا

الجواب باسم ملہم الصواب

قربانی کی کھال اگر اپنے استعمال میں نہ لانا چاہے بلکہ صدقہ کرنا چاہے تو اس میں دوسرے کو مالک بنانا ضروری ہے، اگر کسی نے فروخت کر دی تو قیمت کا صدقہ کرنا واجب ہے اور اس میں بھی تملیک فقیر ضروری ہے، اور مسجد و مدرسہ کی تعمیر میں چونکہ تملیک نہیں پائی جاتی اس لئے جائز نہیں۔

جن لوگوں کو کھانوں کی قیمت کے غیر مصرف میں خرچ ہونے کا علم ہے ان کے ذمہ قیمت کا تصدق واجب ہے، تاہم قربانی صحیح ہوگئی۔

قال العلامة المحصن رحمہ اللہ تعالیٰ: ویصدق بجلدھا او بعمل منہ نحو غریال وجراب وقرابة وسفرة ودلو او یبدلہ بما ینتفع بہ باقیما کما مر لا بمستھلاک کخل ولحم ونحوہ کد راہم فان بیع اللحم او الجلد بہ ای بمستھلاک او بدراہم تصدق بثلثہ۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: ویصدق بجلدھا وکذا بجلالھا وقلائدھا فانہ یتحب اذا اوجب بقرة ان یجللھا ویقللھا واذا ذبحھا تصدق بذلك کما فی التتارخانیة (رد المحتار ص ۲۹ ج ۵)

وقال ایضا: فی القنیة اشتری بلحمھا ما کولا فاکلہ لم یجب علیہ التصدق بقیمتہ استحسانا (رد المحتار ص ۲۹ ج ۵)

وقال العلامة المحصن رحمہ اللہ تعالیٰ: الصدقة کالہبة بجامع التبرع وحبثن لا تصح غیر مقبوضة (رد المحتار ص ۵۲۲ ج ۴)

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فی ابتداء کتاب الہبة: وہی تملیک العین مجانا (رد المحتار ص ۵۰۸ ج ۴)

وقال فی باب المصروف تحت (قوله ای مصرف الزکوة والعشر) وهو مصرف ایضا الصدقة الفطر والكفارة والنذر وغیر ذلك من الصدقات الواجبة کما فی القہستانی (رد المحتار ص ۵۸ ج ۲)

وقال الامام المرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ: ولا یشتری بہ (ای بالجلد) مالا ینتفع بہ الا بعد استھلاکہ کالخل والابازیر اعتبارا بالبیع بالدراہم والمعنی فیہ انہ تصرف علی قصد التمول۔

وقال العلامة ابو محمد العینی رحمہ اللہ تعالیٰ: (والمعنی فیہ انہ تصرف علی قصد التمول) ای المعنی فی اشتراء مالا ینتفع بہ الا بعد استھلاکہ انہ تصرف علی قصد التمول وهو قد خرج عن جهة التمول فاذا تمولتہ بالبیع وجب التصدق لان هذا الثمن حصل بفعل مکروه فیکون خبیثا فیجب التصدق (البنایة ص ۶۳ ج ۱۱)

وقال فی حاشیۃ الہدایۃ معزیا الی کافی : (قوله تصدق بثلثه) لان معنی التمول سقط عن الاضحیۃ فاذا تمولها بالبیع انتقلت القرۃ الی بدلہ فوجبہ للتصدق -
(ہدایۃ ص ۲۵ ج ۲)

وقال فی الہندیۃ : ویصدق بجلدھا او یجل منه نحو غربال وجراب ولا بأس بأن یشتری بہ ما ینتفع بعینہ مع بقاءہ استحسانا وذلک مثل ما ذکرنا ولا یشتری بہ ما لا ینتفع بہ الا بعد الاستهلاك نحو اللحم والطعام ولا یبیعہ بالدرہم لینفق الدرہم علی نفسہ وعیالہ واللحم بمنزلۃ الجلد فی الصحیح حتی لا یبیعہ بما لا ینتفع بہ الا بعد الاستهلاك فلو باعھا بالدرہم لیتصدق بہا جازلانہ
قربۃ کالتصدق کذا فی التبین (عالمگیریۃ ص ۳۰ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۲ ربیع الاول سنہ ۱۴۱۵ھ

ایام اضحیہ میں قربانی نہیں کی تو بعد میں یوم الادار کی قیمت صدقہ کرے :
سوال : کسی شخص نے ایام اضحیہ میں قربانی نہیں کی تو بعد میں جو تصدق قیمت واجب ہے ، اس میں کونسی قیمت معتبر ہے ؟ یوم الوجوب کی یا یوم الادار کی ؟
چونکہ ضمان اضحیہ مضمون ہونے میں منسوب قیمی کے مثل ہے ، لہذا جس طرح ضمان غصب میں یوم الغصب کا اعتبار ہے ، یہاں بھی یوم الوجوب معتبر ہوگا ۔
قال العلامة الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ : وتجب القیمۃ فی القیمی یوم غصب
اجماعاً (رد المحتار ص ۱۱ ج ۵)

زکوۃ سوائم میں یوم الادار کی قیمت کا اعتبار ہے ، اس پر قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اضحیہ میں بھی یوم الادار کی قیمت معتبر ہو ۔
قال فی التویر : وجاز دفع القیمۃ فی زکوۃ وعشر وخراج وفطرۃ ونذر
وکفارۃ غیر الاعتاق ۔

وقال العلامة الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ : وتعتبر القیمۃ یوم الوجوب وقال یوم
الاداء وفي السوائم یوم الاداء اجماعاً وهو الاصح (رد المحتار ص ۱۲ ج ۲)
ان دونوں میں سے کس پر قیاس صحیح ہے ؟ ضمان غصب پر یا زکوۃ سوائم پر یا

ان دونوں سے اضحیہ کا حکم الگ ہے؟ بدینواتوجروا

الجواب باسمہم الصواب

زکوۃ سوائم کی طرح یوم الادار کی قیمت واجب ہے۔

اشکال: زکوۃ سوائم میں حیوان سے قیمت کی طرف حکم منتقل نہیں ہوتا، مالک جب بھی زکوۃ ادا کرے اس وقت اس کو اختیار ہے کہ حیوان دے یا اس کی قیمت، لہذا بوقت ادا دونوں میں مساوات لازم ہے، بخلاف اضحیہ کہ ایام نحر گزر جانے کے بعد حکم نفس حیوان سے قیمت کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، فصار کھلاک المفصوب بل کلا استھلاک۔
جواب: مفصوب پر قیاس جب صحیح ہو سکتا تھا کہ اضحیہ کا جانور معین ہوتا پھر اس کے ہلاک یا استھلاک کی وجہ سے قیمت کی طرف انتقال ہوتا، حالانکہ مسئلہ زیر بحث میں یہ صورت نہیں، کوئی حیوان معین نہیں، تصدق میں اختیار ہے کہ کوئی حیوان صدقہ کر دے یا اس کی قیمت، لہذا بوقت ادا لزوم مساوات ظاہر ہے۔

البتہ اگر بذریعہ نذر معین یا بقول مشہور شرار فقیر سے حیوان متعین ہو گیا تو اس کا قیاس مفصوب پر صحیح ہے، اسی حیوان کا زندہ کا تصدق لازم ہے اور بصورت استھلاک اس دن کی قیمت کا تصدق۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۱ ذی الحجۃ سنہ ۱۴۱۱ھ

تحقیق ”جعلت ہذہ الشاة اضحیۃ“:

سوال: شامیہ میں ہے کہ جعلت ہذہ الشاة اضحیۃ کہنے سے اضحیۃ کی نذر منقذ ہو جاتی ہے، اردو میں اس مضمون کی تعبیر کیسے ہوگی؟ کیا بعینہ ان ہی الفاظ کا ترجمہ کرنے سے نذر ہوگی یا اس جیسے دوسرے الفاظ کہنے سے بھی نذر ہو جائیگی؟ بدینواتوجروا

الجواب باسمہم الصواب

العقاد نذر کے لئے التزام کے الفاظ کہنا ضروری ہے، اُس زمانہ میں عرف عام میں یہ الفاظ التزام کے لئے استعمال ہوتے ہونگے، ہمارے عرف میں اس قسم کے الفاظ التزام کے لئے نہیں بولے جاتے، اس لئے نذر نہیں ہوگی۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۷ رجب سنہ ۱۴۱۵ھ

عقیقہ اور قربانی ایک جانور میں جمع کرنا :

سوال : ایک گائے میں ایک حصّہ قربانی کا اور بقیہ چھ حصّے عقیقہ کے رکھے جاسکتے ہیں یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جس شخص کا قربانی کا حصّہ ہے وہ اسی گائے میں عقیقہ کا حصّہ نہیں رکھ سکتا اگر رکھے گا تو اس کے سب حصّے مل کر ایک ہی قربانی ہوگی عقیقہ نہیں ہوگا۔ دوسرے لوگ عقیقہ کا حصّہ رکھ سکتے ہیں، وہ بھی اس طرح کہ ایک گائے میں ایک شخص کی طرف سے صرف ایک ہی عقیقہ ہو سکے گا۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت (قوله وان كان شريك الستة نصرانيا الخ) وكذا لو اراد بعضهم العقيقة عن ولد قد ولد له من قبل لان ذلك جهة التقرب بالشكر على نعمة الولد ذكره محمد رحمہ اللہ تعالیٰ (رد المحتار ص ۲ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۰ ذی قعدہ سنہ ۱۲۸۷ھ

اس مسئلہ کی تفصیل رسالہ ”گائے کی قربانی میں ایک شخص کے دو حصّے“ میں ہے۔ لڑکے کے عقیقہ کے لئے ایک بکری بھی کافی ہے : سوال : بعض لوگ لڑکی کے عقیقہ کے لئے ایک بکری اور لڑکے کے عقیقہ کے لئے دو بکریوں کا ہونا ضروری سمجھتے ہیں، کیا مسئلہ یوں ہی ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

لڑکا ہو یا لڑکی بہر حال ایک بکری کافی ہے، البتہ لڑکے کے لئے دو کا ہونا بہتر ہے۔ قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : وهي شاة تصلح للاضحية تذبح للذكر والانثى سواء فرق لحمها نياً او طبخه بمحوضة او بدونها مع كسر عظمها اولاً واتخاذ دعوة اولاً وبه قال مالك رحمہ اللہ تعالیٰ وسنن الشافعي واحمد رحمہما اللہ تعالیٰ سنة مؤكدة شاتان عن الغلام وشاة عن الجارية غرار الافكار ملخصاً واللہ تعالیٰ اعلم (رد المحتار ص ۲ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۰ ذی قعدہ سنہ ۱۲۸۷ھ

بالغ ہونے اور انتقال کے بعد عقیقہ کرنا :

سوال : بچہ کے بالغ ہونے یا انتقال کے بعد عقیقہ کرنا درست ہے یا نہیں؟
ببینوا توجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

بالغ ہونے کے بعد درست ہے، انتقال کے بعد عقیقہ نہیں کیونکہ عقیقہ ردِ بلاء کے لئے ہوتا ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۵ محرم سنہ ۱۴۰۰ھ

ایک گائے میں اضحیہ، ولیمہ اور عقیقہ جمع کرنا :

سوال : درج ذیل تین صورتوں کا کیا حکم ہے؟

① ایک گائے میں ایک شخص قربانی کا حصہ رکھتا ہے، دوسرا ولیمہ کا۔

② ایک شخص ولیمہ کا حصہ رکھتا ہے، دوسرا عقیقہ کا۔

③ ایک شخص قربانی کا حصہ رکھتا ہے، دوسرا ولیمہ کا اور تیسرا عقیقہ کا۔

ببینوا توجروا

الجواب باسمہم الصواب

تینوں صورتیں جائز ہیں۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت (قوله وان كان شريك الستة نصرانيا الخ) وكذا لو اراد بعضهم العقيقة عن ولد قد ولد له من قبل لان ذلك بجهة التقرب بالشكر على نعمة الولد ذكره محمّد رحمہ اللہ تعالیٰ ولم يذكر الوليمة وينبغي ان تجوز لانها تقام شكر الله تعالى على نعمة النكاح ووردت بها السنة فاذا قصد بها الشكر واقامة السنة فقد اراد القرابة (رد المحتار ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۳۰ جمادی الاولیٰ سنہ ۱۴۰۹ھ

عقیقہ کے جانور کی ہڈیاں توڑنا جائز ہے :

سوال : اعلیٰ السنن ص ۱۱۷ ج ۱۲ میں عقیقہ کی ہڈی توڑنا خلاف اولیٰ تحریر فرمایا ہے

اور اس حدیث سے استدلال کیا ہے، ولم یکسر لها عظم فیاً کل ویطعم ویتصدق۔

حالانکہ کفایۃ المفتی ص ۲۶ ج ۸ میں لکھا ہے کہ بعض لوگوں نے ہڈیاں توڑنے کو منع کیا ہے، مگر اس ممانعت کے لئے کوئی سند نہیں، اسی طرح حضرت مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی ہڈی توڑنے کے جواز کا فتویٰ دیا ہے، بظاہر تعارض نظر آتا ہے، براہ کرم اس تعارض کو رفع فرما کر تسلی بخش جواب سے نوازیں۔ بدینواتوجروا۔

الجواب باسمہم الصواب

جواز وخلاف اولیٰ میں تعارض نہیں۔

اور کفایۃ المفتی میں سند ممانعت کی نفی کی ہے، یعنی کسر عظام کو ممنوع اور ناجائز کہنے کی کوئی سند نہیں، خلاف اولیٰ کی نفی نہیں فرمائی۔

حاصل یہ کہ جن روایات میں عدم کسر کا حکم ہے وہ وجوبی نہیں بلکہ استحبابی ہے، چونکہ عوام نے اس کو واجب کا درجہ دے دیا ہے اور کسر عظام کو ناجائز اور ممنوع سمجھتے ہیں اور یہ عقیدہ غلط و قابل اصلاح ہے، اس لئے علماء نے اسکی تردید فرمائی ہے، حنفیہ و مالکیہ کے ہاں عدم کسر میں کوئی فضیلت نہیں، ان کے ہاں یہ حدیث غیر ثابت یا مؤول ہوگی۔

قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ معنی یا الی غیرہ الافکار: وہی شاة تصلح للاضحية تذبح للذكر والانسى سواء فرق لحدها نياً او طبخه بمجوضة او بد ونها مع کسر عظمها اولاً واتخاذ دعوة اولاً وبه قال مالک رحمہ اللہ تعالیٰ (رد المحتار ص ۲۱۳ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ شعبان سنہ ۱۴۱۲ھ

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کی تحقیق یہ ہے کہ عقیقہ ابتداء اسلام میں کتنا پھر منسوخ ہو گیا، بعض حضرات نے قول امام رحمہ اللہ تعالیٰ کی بعید از قیاس تاویلات کی ہیں، مذہب امام بلاشبہ یہی ہے کہ عقیقہ منسوخ ہے اس لئے کتب فقہ میں اس کے احکام کی مذکورہ تفصیلات و تقییدات سب بے معنی ہیں، بعد میں بندہ کی اس تحقیق کے مطابق اعلاء السنن میں بھی بہت مدلل و مفصل رسالہ مل گیا، تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ تتمہ میں آئے گی۔

تاریخِ قریب

وَبَشِّرِ الصَّالِحِينَ الَّذِينَ إِذْ

أُوتُوا الْآيَاتُ بَشَّرُوا بِهَا وَلَقَدْ جَاءَهُمْ بِهَا آيَاتُ بَشَرٍ



وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ اُنیبُط



تَرمِیۃُ الخَیْرِ فِی التَّضَحِّیۃِ عَنِ الْغَیْرِ



غیر کی طرف سے قربانی کرنے کی جائز اور
نا جائز صورتوں کی تفصیل

غیر کی طرف سے قربانی کرنے کا حکم

گائے کی قربانی میں کسی غائب شخص کا حصہ اس کے امر کے بغیر شامل کر لیا تو ایسی صورت میں اس کی قربانی اور دوسرے شرکاء کی قربانی صحیح اور درست ہوگی یا نہیں؟ بیٹنوا توجروا
الجواب باسم ملہم الصواب

(۱) فی الہندیۃ اذا ضحی بشاة نفسه عن غیرہ بامر ذلک الغیر او بغیر امرہ لا تجوز لانہ لا یمکن تجویز التضحیۃ عن الغیر الا باثبات المملک لذلک الغیر فی الشاة ولن یتثبت المملک لہ فی الشاة الا بالقبض ولم یوجد قبض الامرھہنا لابنفسہ ولا بتائبہ کذا فی الذخیرۃ (عالمگیریۃ ص ۳۰۲ ج ۵)

(۲) و فیہا ایضاً ولو ضحی بدنة عن نفسه وعرسہ واولادہ لیس ہذا فی ظاہر الروایۃ وقال الحسن بن زیاد فی کتاب الاضحیۃ ان کان اولادہ صغاراً اجاز عنہ وعنہم جمیعاً فی قول ابی حنیفۃ وابی یوسف رحمہما اللہ تعالیٰ وان کانوا کباراً ان فعل بامرہم جاز عن کلّ فی قول ابی حنیفۃ وابی یوسف رحمہما اللہ تعالیٰ وان فعل بغیر امرہم او بغیر امر بعضہم لا یجوز عنہ ولا عنہم فی قولہم جمیعاً رحمہم اللہ تعالیٰ لان نصیب من لم یأمر صار لحماً فصلاً کلّ لحماً و فی قول الحسن بن زیاد رحمہ اللہ تعالیٰ اذا ضحی بدنة عن نفسه وعن خمسة من اولادہ الصغار وعن امّ ولدہ بامرہا او بغیر امرہا لا تجوز عنہ ولا عنہم قال ابوالقاسم تجوز عن نفسه کذا فی فتاویٰ قاضی خان (عالمگیریۃ ص ۳۰۲ ج ۵)

(۳) وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ ولو ضحی عن اولادہ الکبار و زوجته لا یجوز الا باذنہم وعن الثانی رحمہ اللہ تعالیٰ انہ یجوز استحساناً بلا ذنہم بزازیۃ قال فی الذخیرۃ ولعلہ ذهب الی ان العادة اذا جرت من الاب فی کلّ سنة صار کالاذن منهم فان کان علی هذا الوجه استحسنہ ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ فهو مستحسن اھ (رد المحتار ص ۲۲۲ ج ۵)

(۴) وقال ایضاً (قوله وعن میّت) ای لو ضحی عن میّت وارثہ بامرہ الزمہ بالتصدق بہا وعدم الاکل منها وان تبرّع بہا عنہ لہ الاکل لانہ یقع علی

ملك الذابح والثواب للميت ولذا لو كان على الذابح واحدة سقطت عنه ضحيته كما في الاجناس قال الشرنبلالي لکن فی سقوط الاضحية عنه تأمل اھ اقول صرح فی فتح القلاير فی الحج عن الغیر بلا امر ان یقع عن الفاعل فیسقط به الفضل عنه وللاخر الثواب فراجعہ (رد المحتار ص ۲۳۶ ج ۵) عبارات بالا سے امور ذیل ثابت ہوئے۔

① غیر کی طرف سے نفل قربانی بدون امر بھی جائز ہے، للرواية الرابعة۔ البتہ اگر کسی نے گائے میں اپنے حصہ کے ساتھ غیر کی طرف سے نفل قربانی یا عقیقہ کا حصہ رکھا تو چونکہ یہ شخص ان سب حصوں کا خود مالک ہے اس لئے قول راجح پراسکے سب حصوں کو ملا کر اس کی ایک ہی قربانی شمار ہوگی۔

قال فی العلائقة ووضعی بالکل فالکل فرض کارکان الصلوة (رد المحتار ص ۲۳۴) اس کی یہ قربانی خواہ نفل ہو یا واجب بہر حال اس کا ثواب جسے چاہے بخش سکتا ہے، لما فی الرواية الرابعة۔

② واجب قربانی میں غیر کی طرف سے اپنی بکری ذبح کی تو غیر کی قربانی نہیں ہوگی خواہ غیر کے امر سے ہو یا بلا امر، للرواية الاولى۔

البتہ اگر غیر کے امر سے بکری خرید کر قربانی کی تو صحیح ہو جائے گی اس لئے کہ امور شرع و قبض میں امر کا وکیل ہے، لهذا امر کی ملک ثابت ہو گئی۔

③ غیر کی طرف سے اس کے امر سے گائے میں حصہ رکھا تو سب کی قربانی ہو گئی، للرواية الثانية اس صورت میں گائے میں غیر کی ملک ثابت ہو جاتی ہے، اگر غیر سے قیمت وصول کی تو بیع ہو گئی ورنہ ہبہ۔ اور ہبۃ المشاع میں قبض شرط نہیں۔

④ بلا امر گائے میں ایسے لوگوں کا حصہ رکھا جن کی طرف سے قربانی کرنے کا معمول ہے تو سب کی قربانی ہو جائے گی۔ للرواية الثالثة۔

⑤ بلا امر ایسے شخص کا حصہ رکھا کہ اس کی طرف سے قربانی کرنے کا معمول نہیں تو اس شخص کی قربانی نہیں ہوئی، للرواية الثانية والثالثة۔

آگے یہ بحث رہ جاتی ہے کہ اس صورت میں دوسرے شرکاء کی قربانی صحیح ہو جائے گی یا نہیں؟ روایت ثانیہ میں عدم جواز کی تصریح ہے۔

روایت رابعہ جواز کو مقتضی ہے۔

درایت بھی جواز معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ جب نامزد کردہ حصہ کا بھی ذابح ہی مالک ہے تو اس کی قربانی صحیح نہ ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔

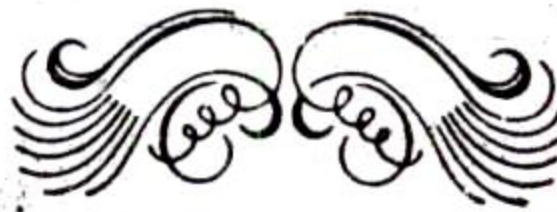
امداد الفتاویٰ میں حضرت مولانا ظفر احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا جواز کا فتویٰ مبیح ہے آپ نے روایت ثانیہ کے مسئلہ کو اختلافی قرار دیکر ابوالقاسم کے قول جواز کو ترجیح دی ہے۔ بندہ کے خیال میں آپ سے اس میں تسامح ہوا ہے اس لئے کہ روایت ثانیہ میں دو مسئلے مذکور ہیں ابوالقاسم کا قول مسئلہ ثانیہ سے متعلق ہے اور زیر بحث مسئلہ اولیٰ ہے جس میں کوئی اختلاف نہیں بلکہ فقہاء جمیعاً کی تصریح موجود ہے۔

دونوں روایتوں میں وجہ الفرق یہ سمجھ میں آتی ہے کہ روایت رابعہ میں غیر کی طرف سے نفل قربانی کا بیان ہے، جس کی حقیقت یہ ہے کہ قربانی تو ذابح کی طرف سے ہوتی ہے، صرف ثواب غیر کو ملتا ہے، لہذا غیر کے لئے نیت کرنا اپنی طرف سے اس حصہ کی نفی کو مستلزم نہیں۔

اور روایت ثانیہ میں غیر کی طرف سے واجب قربانی کی نیت کر کے اس حصہ کی اپنی طرف سے تقی کر رہا ہے، اس لئے یہ حصہ محض لحم ہو جائے گا اور محض لحم کے لئے جانور ذبح کرنا معروف اور ایک مستقل مقصود و مفید امر ہے۔ بخلاف ارکان حج کے کہ ان کی ادائیگی میں بدون حج کے اور کوئی امر مقصود و مفید نہیں ہو سکتا، اس لئے حج عن الغیر بلا امر کی صورت میں بہر حال فاعل کا حج ہو جائے گا اگرچہ غیر کی طرف سے ادار فرض کی نیت ہو۔

فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ علو

۱۲ صفر سنہ ۱۳۹۵ھ



وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ

گلانے کی دنیائی میں ایک شخص کے دو حصے

ایک زاویہ

خفیہ کی پہلی بار وضاحت

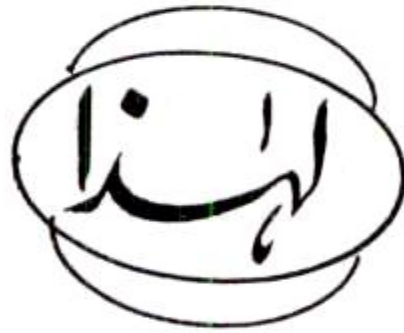
تحقیق انیق و تدقیق عمیق

حدیث وفقہ کی روشنی میں منفرد بحث

نقل و عقل روایت و ہدایت کا فیصلہ

گائے کی قربانی میں ایک شخص کے دو حصے

اس تحریر میں یہ ثابت
کیا گیا ہے کہ ایک گائے
اور ایک اونٹ میں
ایک شخص کے ایک سے
زیادہ حصے نہیں ہو سکتے



اگر کوئی پوری گائے یا پورا اونٹ
قربان کرے تو سات قربانیاں نہیں
ہونگی مجموعہ ایک ہی ہوگی۔



ایک گائے میں شخص واحد کا قربانی کیساتھ ایصالِ ثواب یا عقیقہ کا حصّہ رکھنا

سوال: کوئی شخص ایک گائے میں اپنی واجب قربانی کے ساتھ ایصالِ ثواب کے لئے نفل حصّہ رکھے یا عقیقہ کا حصّہ رکھے، اس بارے میں آپ تحقیق فرما رہے تھے اس کا کیا فیصلہ ہوا؟ اگر ایک شخص پوری گائے ذبح کرے تو اس کی ایک قربانی ہوئی یا سات قربانیاں ہونگی؟ بیٹو! توجروا،

الجواب باسمہما الصّواب

کوئی شخص تنہا پوری گائے ذبح کرے تو بعض کے نزدیک ایک قربانی واجب اور چھ نفل ہیں، مگر عامۃ المشایخ کا قول یہ ہے کہ پوری گائے کی ایک ہی قربانی ہوئی اور اسی پر فتویٰ ہے۔

قال الامام المحصفی رحمہ اللہ تعالیٰ:

ولو ضحی بالکل فالکل فرض کارکان الصلوة،

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ:

الظاهر ان المراد لوضعی بدنة يكون الواجب كلها لاسبعها بدليل قوله في الخانية ولو ان رجلاً موسراً ضحی بدنة عن نفسه خاصة كان الكل اضحية واجبة عند عامة العلماء وعليه الفتوى اه مع انه ذكر قبله باسطرلونی الغنی بشاتین فالزيادة تطوع عند عامة العلماء، فلا ینافی قوله كان الكل اضحية واجبة ولا یحصل تکرار بین المسألتین فافهم، ولعل وجه الفرق ان التضحية بشاتین تحصل بفعلیین مفضلین وارقة دمین فیقع الواجب احدهما فقط والزائدة تطوع بخلاف البدنة فانها بفعل واحد وارقة وحيدة فیقع كلها واجبا، هذا ما ظهر لی، (رد المحتار ص ۲۳۵ ج ۵)

آگے یہ بحث رہ جاتی ہے کہ اگر اس شخص نے ایک گائے میں مختلف قربات کی نیت کی تو یہ مقبر ہے یا نہیں؟ یعنی اس کی نیت کے مطابق سب قربات ادا ہو جائیں گی یا اس صورت میں بھی صرف ایک ہی قربانی ہوگی؟

اس بارے میں حدیث یا فقہ کا کوئی صریح جزئیہ نہیں ملا، وجوہ ذیل سے نیت تعدد کا عدم اعتبار معلوم ہوتا ہے :

① علانیہ و شامیہ کی عبارت مذکورہ :

ولو ضحی بالکل فالکل فرض کارکان الصلوة الخ

کا عموم ،

② حدیث وفقہ میں اجزاء عن السبعة مذکور ہے شخص واحد کی طرف سے اعتبار تعدد جہات کا کوئی ثبوت نہیں ۔

③ کتب فقہ میں صحت جہات مختلفہ کا ذکر اجزاء عن السبعة کے تحت کیا گیا ہے

④ شامیہ وغیرہ میں :

وکن الواراد بعضهم العقیقة :

سے اگر شخص واحد کی نیت اضمحیہ و عقیقة کا بیان مقصود ہوتا تو اس کے ساتھ لفظ ”ایضاً“ کا اضافہ لازم تھا ۔

⑤ کئی کتب میں جہات مختلفہ اشخاص مختلفہ کی طرف سے ہونے کی تصریح ہے ۔

اراد بعضهم الاضحیۃ وبعضهم جزاء الصيد الخ (عالمگیریہ ص ۳۰۲ ج ۵ ،

خانیۃ بہا مش العالمگیریہ ص ۳۵ ج ۳ ، بدائع ص ۱۷ ج ۵ ، شلبی علی تبيين

الحقائق ص ۸ ج ۶ ، الجوہرۃ النيرة بہا مش مختصر القدوری ص ۳۱)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تعدد نیت معتبر نہیں اور یہ بھی ولو ضحی بالکل الخ کے

کلیہ میں داخل ہے ۔

⑥ فقہ کی تمام کتب میں موقع بیان کے باوجود اس سے مکمل سکوت ہے ۔

⑦ قال الامام قاضیخان رحمہ اللہ تعالیٰ :

سبعة اشترى بقرۃ لا ضحیۃ فنوی احدثهم الاضحیۃ عن نفسہ لہذہ

السنة ونوی اصحابہ الاضحیۃ عن السنة الماضیۃ قالوا تجوز الاضحیۃ

عن هذا الواحد ونية اصحابہ للسنة الماضیۃ باطلۃ وصاروا متطوعین

ووجب الصدقة علیہم بلحمہا وعلی الواحد ایضاً لان نصیبہ شائع فالو

اشتری بقرۃ لا ضحیۃ ونوی السبع منہا العامہ ہذا وشتہ اسباعہ عن

السنة الماضية لا يجوز عن الماضية ويجوز عن العام (خافية بها مش
الهندية ص ۳۴۹ ج ۳)

اس جزئیہ میں بصورت تعدد اشخاص بنیت ضحیہ ماضیہ وقوع تطوع مذکور ہے
مگر بصورت توحید شخص وقوع تطوع کا ذکر نہیں، اس سے ثابت ہوا کہ توحید مالک کی
صورت میں تعدد نیت معتبر نہیں اور یہ پوری گائے ضحیہ واجبہ شمار ہوگی۔
مزید یہ کہ تعدد اشخاص کی صورت میں لحم واجب التصدق ہے، یعنی اراقہ میں سنین
ماضیہ کی نیت غیر معتبر اور لحم میں معتبر ہے، مگر شخص واحد کی صورت میں وجوب
تصدق مذکور نہیں۔

اس فرق سے خوب وضاحت ہو گئی کہ تعدد نیت کا اعتبار نہیں ورنہ توحید شخص
کی صورت میں بھی لحم واجب التصدق ہوتا۔
ایک طالب علم کو خانہ کے ایک جزئیہ سے اعتبار نیت تعدد کا اشتباہ ہوا ہے
اس لئے اس کی وضاحت کی جاتی ہے۔

ضحی غنی بدنة عن نفسه وعن ستة من اولاده ليس هذا في ظاهر
الرواية وقال الحسن بن زياد رحمه الله تعالى في كتاب الاضحیة له ان كان
اولاده صغاراً جازعنه وعنهم جميعاً في قول ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله
تعالى وان كانوا كباراً ان فعل بامرهم جازع عن الكل في قول ابی حنیفة
رحمه الله تعالى وان فعل بغير امرهم او بغير امر بعضهم لا يجوز اعنه ولا عنهم في
قولهم جميعاً لان نصيب من لم يأمر صار لهما فكان الكل لهما،

(خافية بها مش الهندية ص ۳۵۰ ج ۳)

اس جزئیہ میں اولاد صغار کی طرف سے تضحیہ بصورت تملیک مراد ہے لہذا تعدد
املاک کی وجہ سے سب کی قربانی ہو گئی، تملیک پر شواہد ذیل ہیں۔

① تضحیہ عن الہی کا متبادر مفہوم اور عام معروف طریقہ بصورت تملیک
ہی ہے نہ کہ ایصال ثواب بملک ذابح۔

② یہ جزئیہ صغیر کی طرف سے وجوب تضحیہ کے قول پر مبنی ہے اور ضحیہ واجبہ
بدون ملک ادا نہیں ہوتا۔

قال الامام قاضیخان رحمہ اللہ تعالیٰ :

وفی لولہ الصغیر عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ روایتان فی ظاہر الروایۃ
یستحب ولا یجب بخلاف صدقۃ الفطر وروی الحسن عن ابی حنیفۃ رحمہما
تعالیٰ انہ یجب ان یضحی عن ولدہ الصغیر وولد ولدہ الذی لا اب لہ والفتویٰ
علی ظاہر الروایۃ فان کان للصغیر مال قال بعض مشایخنا رحمہم اللہ تعالیٰ یجب
علی الاب والوصی فی قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ ان یضحی من مال الصغیر
قیاساً علی صدقۃ الفطر ولا یتصدق بل یأکلہ الصغیر فان فضل شیء لا یمکن
ادخارہ یشترى بذلک ما ینتفع بعینہ (خانیۃ بہامش الہندیۃ ص ۳۶ ج ۳)
(۳) اگر یہ جزئیہ ایصال ثواب بملک ذابح سے متعلق ہوتا تو تضحیہ عن الکبار
کے لئے اذن کی شرط نہ لگائی جاتی، اشتراط اذن صرف بصورت تملیک ہی ہو سکتا ہے،
لہذا اسکا قرین یعنی تضحیہ عن الصغار بھی بصورت تملیک ہی مراد ہے۔

اگر علی سبیل النزول یہ شواہد اثبات تملیک کے لئے نامکافی تسلیم کر لئے جائیں
تو بھی احتمال تملیک تو ہے جو ابطال استدلال کے لئے کافی ہے۔
علاوہ ازیں اس جزئیہ میں عدم تملیک ہی تسلیم کر لیا جائے تو اس سے صرف
واجبات متعددہ کی صحت ثابت ہوگی، واجبات میں باہم تراحم ہو سکتا ہے مگر نفل
میں تراحم واجب کی صلاحیت نہیں فافترقا۔

مفتی عبدالستار صاحب خیر المدارس ملتان نے اس جزئیہ سے ترک استدلال کی یہی وجہ بیان فرمائی ہے
میں نے یہ بحث بغرض تحقیق دوسرے اہل فتویٰ کی خدمت میں پیش کی جن میں
سے حضرت مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی دارالعلوم دیوبند، مفتی نظام الدین صاحب
دارالعلوم دیوبند، مفتی جمیل احمد صاحب تھانوی جامعہ اشرفیہ لاہور اور مفتی عبدالستار صاحب
خیر المدارس ملتان کے جوابات موصول ہوئے چاروں تحریروں سے اسی مزید توثیق ہوئی
کہ اعتبار تعدد ذیت کا حدیث وفقہ میں کوئی ثبوت نہیں، معہذا ان حضرات نے تعدد
ذیت کا تعدد املاک سے الحاق کیا ہے اور نیات مختلفہ کو افراد اعتباری قرار دیکر جواز
تحریر فرمایا ہے، یہ امر ملحوظ رہے کہ اس الحاق اور افراد اعتباری کا حدیث وفقہ میں
کوئی ثبوت نہیں، ان حضرات کی اپنی رائے ہے۔

خاتمة الكلام :

اپنی واجب قربانی کے ساتھ عقیقہ یا ایصال ثواب کے لئے نفل حصہ رکھنے پر اس بحث کا کوئی خاص اثر نہیں پڑتا اس لئے کہ عقیقہ واجب نہیں، ہوایا نہ ہوا اور ایصال ثواب واجب قربانی کا بھی کیا جاسکتا ہے، لہذا ایصال ثواب کا مقصد ہر صورت حاصل ہے، البتہ اضحیہ کے ساتھ دم شکر و دم جنایت جمع کرنے پر یہ بحث مؤثر ہو سکتی ہے۔

چونکہ بدون نیت تعدد بھی ایک مرجوح قول تعدد کا ہے، پھر معاصرین کا فتویٰ بھی اعتباراً نیت تعدد کا ہے علاوہ ازیں اس میں ابتلا عام ہے اور قول عدم جواز میں حرج عظیم ہے لہذا ایک گائے میں شخص واحد کی طرف سے اضحیہ، دم شکر اور دم جنایت جمع کرنے کے جواز کا قول انسب و اوسع ہے۔

اس تحریر کے بعد دارالعلوم دیوبند سے حضرت مفتی محمود حسن صاحب کی دوسری تحریر موصول ہوئی جس میں ملتقی الابحر کی یہ عبارت نقل فرمائی ہے:

وان مات احد سبعة وقال ورثة اذ يحوها عنكم وعنه صم وكذا الوذبح بدنة عن اضحیة و متعة وقران،

بندہ کے خیال میں اس عبارت سے بھی استدلال تام نہیں اسلئے کہ اس میں ”ذبح“ صیغہ مجہول ہو سکتا ہے، مؤنث لفظی کے عامل کی تذکیر جائز ہے، ابطال استدلال کے لئے انشاء احتمال ہی کافی ہے، اور یہاں تو متبادر یہی ہے کیونکہ اس سے پہلے مسئلہ میں تعدد اشخاص کی تصریح ہے جو اس پر قرینہ ہے کہ اس مسئلہ میں بھی تعدد اشخاص مراد ہے۔

دوسرا قرینہ یہ کہ دوسری کسی کتاب میں بھی شخص واحد کا ثبوت نہیں ملتا لہذا عام عبارات سے مطابقت کا مقتضی بھی یہی ہے کہ یہ صیغہ مجہول ہے چنانچہ مجمع الانہر میں قول مذکور کے تحت فرماتے ہیں:

مع اختلاف جهات قربتهم (ملتقى) (المحرم شرح مجمع الانهر ص ۵۲۱ ج ۲)

”قربتهم“ کی ضمیر جمع سے ثابت ہوا کہ شراح کے نزدیک یہ مسئلہ بھی تعدد اشخاص ہی کا ہے۔

علاوہ ازیں بندہ پہلے لکھ چکا ہے کہ متعدد واجبات باہم تراحم کی صلاحیت رکھتے ہیں، بخلاف تراحم النفل بالواجب، لہذا اس سے اضحیہ واجبہ کے ساتھ حصہ نافلہ کی صحت ثابت نہیں ہوئی، چنانچہ حضرت مفتی صاحب جزئیہ مذکورہ نقل فرمانے کے بعد مسئلہ زیر بحث سے متعلق

گائے کی قربانی

خود فرماتے ہیں :

”اس کا حکم صراحتہ کتب فقہ میں نہیں ملا۔“

اسی طرح مفتی عبدالستار صاحب کا قول بھی اوپر نقل کیا جا چکا ہے۔
تحریر مذکور کے بعد بندہ نے حضرت مفتی محمود حسن صاحب کی خدمت میں لکھا کہ ملتقی الابحر
کے جزئیہ :

لوذبح بدانة عن ضحية و متعة و قران

میں ”ذبح“ صیفہ مجہول ہے اس لئے اس سے استدلال تام نہیں اس کے جواب میں مفتی صاحب

نے تحریر فرمایا :

”ملتقی الابحر کا جزئیہ اگر بصیفہ مجہول ہو تو اس سے صراحتہ شخص واحد کی طرف سے تعدد

جہات پر استدلال قوی نہیں ہوگا۔“

اس کے بعد اس جزئیہ سے متعلق مزید ایک چیز یہ ذہن میں آئی کہ شخص واحد بیک وقت

متعة و قران نہیں کر سکتا،

اس لئے یہ جزئیہ لازماً تعدد اشخاص سے متعلق ہے، اس کو شخص واحد پر محمول کر نیکی کوئی

گنجائش نہیں۔

غرضیکہ اب تک متعدد واجبات کی صحت کے بارے میں بھی کوئی صریح جزئیہ نہیں ملا اور

ترجمہ لفظ بالواجب تو اس سے بھی ابعد ہے اس کا جواز کیسے ثابت ہوگا؟ واللہ تعالیٰ اعلم

۶ ربیع الآخر ۱۴۰۱ ہجری





دوست دشمن سب تھے مجذوب قائل ہیں مگر
کوئی قائل ہے زبان سے کوئی قائل دل میں ہے
مجذوب

انوار الشہید

فقیہ العصر، شیخ الحدیث مفتی اعظم
حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی دہلی دہلی کلتم

کے
نصیحت آموز و بصیرت افروز حالات و ارشادات
جن کے مطالعے سے ہمارے لوگوں کی زندگیوں میں ایسا انقلاب عظیم
آگیا کہ وہ دنیا ہی میں جنت کے مزے لے رہے ہیں۔

اضافات کیساتھ پانچ ضخیم جلدیں

ایچ ایم سعید کمپنی ادب منزل کراچی
پاکستان چوک

ارشاد القاری فی صحیح البخاری

تألیف: مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی
یہ حضرت مؤلف دامت برکاتہم کے درس بخاری کی تقدیر کا مجموعہ ہے۔ مؤلف
موصوف نے کئی سال مسلسل دارالعلوم کراچی میں صحیح بخاری کا درس دیا،
زیر نظر کتاب میں شروع کے پچاس صفحات علم حدیث پر ایک نہایت مفید مقدمہ کی
حیثیت رکھتے ہیں۔ خاص طور سے حجیت حدیث پر جو بحث اسمیں آگئی ہے وہ اپنے
اصولی تجزیہ، مستحکم دلائل اور ٹھوس معلومات کے لحاظ سے اپنے موضوع پر ایک
منفرد چیز ہے۔ کتاب کا باقی حصہ فقہ، حدیث، تصوف اور کلام کے نہایت گرلن قد
مباحث پر مشتمل ہے۔ فاضل مؤلف کے اسلوب میں وسعت سے زیادہ عمق پایا
جاتا ہے، اس لئے کتاب میں بعض طویل الذیل مباحث کو نہایت دلنشین اختصار
کے ساتھ سمودیا گیا ہے۔ مختصر یہ کہ ان تقاریر میں اکابر علماء دیوبند کی ایک جھلک
دیکھی جاسکتی ہے۔ علماء اور طلباء دونوں کے لئے یہ کتاب نہایت مفید ہے اور
بعض ایسے نکات اور مباحث پر مشتمل ہے جو صحیح بخاری کی عام شروح و امالی میں
نہیں ملتے۔ (اقتباس از ماہنامہ البلاغ ذی الحجہ ۱۳۸۹ء ص ۶۱) قیمت

سید کیمپنی ادب منزل کراچی
پاکستان چوک